

1 М
Б85

В. БОСЕНКО

ДИАЛЕКТИКА

как
теория
развития

1966

ДИАЛЕКТИКА КАК ТЕОРИЯ РАЗВИТИЯ

В монографии рассматривается ряд проблем системы категорий диалектической теории развития. Среди них — место единства в диалектике борьбы противоположностей; категориальная суть поступательности; движение — всегда развитие; особая роль человеческой деятельности в восхождении; о природе общего; атрибутивность сознания; сущность диалектики противоречивости и противоречивости сущности; зависимость времени от форм движения в поступательном развитии; система тем более устойчива, чем более неустойчива, и др.

Автор возражает против рассмотрения диалектики развития в так называемом онтологическом аспекте и анализирует развитие как принцип в плане единства, совпадения диалектики, логики и теории познания. Сам процесс познания раскрывается как развитие, как продолжение развития действительности, а движение теории развития — как сам себя конструирующий путь познания развития.

Книга предназначена для научных работников, преподавателей, аспирантов, студентов философских факультетов и др. Монография может заинтересовать также представителей естествознания и прежде всего тем, что в ней не сводится роль диалектики к истолкованию естественнонаучных фактов (примеров), «еще раз (очередной) подтверждающих положения диалектики», а делается попытка раскрыть диалектику как собственно теорию развития, всеобщую логику развития вообще в категориальном плане.

1-5-2

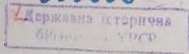
2-БЗ-7-66

Босенко Валерий Алексеевич

- 2017 - Диалектика как теория развития

509800

20172



Редактор Дрожжин Э. В.

Художник Росинский Л. А.

Технический редактор Лямкин В. Я.

Корректор Терновая О. Д.

Сдано в набор 26/VII 1966 г. БФ 07261. Зак. № 267. Формат бумаги 60×90^{1/16}.
 Физ. и усл. печ. листов 15,5. Бум. листов 7,75. Учетно-издат. листов 17,1.
 Подписано к печати 26/XI 1966 г. Тираж 4750. Цена 1 р. 13 коп.
 Издательство Киевского университета, Киев, Героев революции, 4.
 БЗ № 2 — 1966, поз. 7.

Киевская книжная типография № 5 Государственного комитета Совета Министров УССР по печати, Киев, Репина, 4.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Проблемы материалистической диалектики постоянно привлекают к себе внимание наших философов. Достигнуты значительные успехи в исследовании элементов диалектики. В последние годы вышел целый ряд интересных работ о диалектике как логике, диалектике как теории познания, о единстве диалектики, логики и теории познания¹. Несколько хуже, на наш взгляд, обстоит дело с разработкой проблем диалектики как теории развития. Нельзя сказать, что у нас не занимаются исследованием развития, нет успехов в этом направлении или мало выходит работ на эту тему. Наоборот, вряд ли о чем-либо еще так много написано, как о развитии. Но вместе с тем это чаще всего работы не столько о теории развития, о диалектическом принципе развития вообще, сколько о развитиях в тех или иных областях природы и общества.

Развитие рассматривается больше в эмпирическом плане, а не в теоретико-познавательном.

Некоторое время назад вообще наблюдалось невнимание к теории. Но такие вещи в науке не остаются безнаказанными. Теория мстит задним числом за пренебрежение к ней. И результаты не заставили себя долго ждать. Дух эмпиризма захватывает все большие массы философов. Стали даже появляться призывы создать новую натурфилософию. По нашему убеждению, это одна из опаснейших болезней, угрожающих науке.

Огромные успехи современного естествознания производят на многих философов такое впечатление, что они склонны свести свою работу к объяснению естественнонаучных фактов из различных областей действительности. При этом задача разработки самой теории диалектики, логики развития как развития логики остается вне внимания, хотя подлинно философской задачей является именно эта.

Такое увлечение естествознанием наносит ущерб в конечном счете и самим конкретным наукам. Последние ждут от философов не вмешательства в эмпирическую работу естествоиспытателей, не подмены естественников в их конкретной отрасли знаний, а теоретически разработанной логической теории развития, раскрытия всеобщего принципа развития, формирования диалектического способа мышления (с помощью которого можно постигнуть всякое развитие), чтобы взять это на вооружение как метод, инструмент познания.

Разумеется, что предлагаемая монография не претендует на полное изложение диалектической теории развития. Для этого нужно было бы представить целую систему категорий, выражающую принцип развития, что, естественно, может быть сделано не в одной работе и не одним исследователем. Речь может идти о рассмотрении только некоторых сторон, черт диалектического принципа развития, и в этом смысле книгу можно считать лишь введением в теорию развития.

В своей работе автор опирался на достижения современной науки и истории философской (и прежде всего марксистской) мысли, в том числе на исследования коллектива советских философов, особенно того направления, которое представлено известными работами Г. С. Батищева, Э. В. Ильенкова, А. Х. Касимжанова, Б. М. Кедрова, П. В. Копнина, М. М. Розенталя и др.

Что касается формы изложения материала, то автор предпочел не давать названия глав и не выделять параграфы. Вместо этого в начале каждой главы указывается на примерный круг затрагиваемых в ней вопросов. Некоторые повторения и встречающиеся возвраты к одним и тем же процессам обусловлены попыткой рассмотреть те или иные закономерности с разных сторон и на разных уровнях.

ГЛАВА I

РАЗВИТИЕ КАК ПРИНЦИП. ДВИЖЕНИЕ ТЕОРИИ РАЗВИТИЯ КАК САМ СЕБЯ КОНСТРУИРУЮЩИЙ ПУТЬ ПОЗНАВАНИЯ РАЗВИТИЯ. ЛОГИКА МЫШЛЕНИЯ — ЛОГИКА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И, ТАКИМ ОБРАЗОМ, ЛОГИКА РАЗВИТИЯ

Пятьдесят лет назад В. И. Ленин в статье «Карл Маркс» писал: «В наше время идея развития, эволюции, вошла почти всецело в общественное сознание... Эта идея в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции» [11, 38].

Сама жизнь последующего периода до наших дней не оставляет места сомнению, что в мире господствует развитие и именно в таком понимании, какое содержится в упомянутой В. И. Лениным формулировке, «...со скачками, катастрофами, революциями в природе и в обществе» и т. п. [11, 37].

И природа, и общество, подвергаемые в нашу эпоху невиданным ранее революционным преобразованиям, на каждом шагу и все более отчетливо обнажают свою диалектичность, раскрывают диалектическую сущность развития, утверждают диалектическую идею, концепцию развития.

Сегодня уже трудно найти таких, кто бы отрицал вообще развитие, но редко, пока, встречается и правильное понимание развития. Даже те, кто, говоря о развитии, неизменно добавляют слово «диалектическое», не всегда верно понимают его. Люди на каждом шагу сталкиваются с развитием и буквально своими руками «делают» его. Отсюда, казалось бы, вот она, диалектика развития в действии, перед нами, смотри и убеждайся. Но, оказывается, именно в том, что развитие в наши дни так ярко демонстрирует себя, является таким доступным для восприятия, как раз и заключается трудность понимания его сути.

Обилие наглядных фактов дает богатый материал для представления, но лишь материал и лишь для представления — не больше. Какой бы развивающейся, усложняющейся или даже неразвивающейся ни представлялась бы нам отчетливо выражающаяся и бросающаяся в глаза, схватываемая представлением окружающая нас действительность, как бы ни была совершенна во всех деталях картина развития природы и общества в нашем представлении, это еще не будет развитием в диалектическом понимании, не будет тем, что называется диалектикой развития. Вообще все, что доступно представлению, дальше упрощенного «ходячего» понимания развития не идет, принципиально не может пойти².

Наряду с этим раскрывающееся множество фактов развития в различных областях действительности поглощает внимание многих философов настолько, что они начинают видеть свою задачу в собирании, регистрировании и описании наличия развития в окружающем мире, а в обилии примеров развития, взятых из различных областей природы и общества, — смысл торжества диалектики. Но чем больше они этим занимаются, чем больше углубляются в эту работу, тем больше отдаляются от понимания сути развития, тем беспросветнее становится перспектива выбраться из этого «дремучего леса» эмпиризма.

Укоренению такого мнения о задачах философии в проблеме развития способствовало, видимо, и то, что большая масса философов, постоянно занимаясь преподаванием, обучением основам материалистической диалектики, по сути всего стремилась показать объективное основание и всеобщность ее положений. А это, в свою очередь, накладывало отпечаток и на выбор направления исследовательской работы, и на характер исследования проблем развития, и на понимание задач исследования³. Стоит только появиться новому открытию в той или иной области знаний, как философ тут же объявляет, что это еще одно (очередное) подтверждение диалектики. Работа эта не трудная, так как любое вновь открываемое явление по своей природе диалектично и, конечно, подтверждает диалектику. Но до каких пор можно подтверждать?! И не обедняем ли мы этим диалектику, не превращаем ли ее этим самым в глазах представителей конкретных наук в какого-то иждивенца конкретных отраслей знаний, который только для того и существует, чтобы его подтверждали. Вполне понятно, что при таком подходе утверждения о диалектике как «инструменте познания» и т. п. повисают в воздухе, теряют смысл. Да диалектика и не нуждается в тысяча первом подтверждении.

Конечно, при таком положении, когда теорию загрузили бесконечным множеством примеров и буквально утопили в эмпирическом материале современных наук, она действительно

лишена возможности выполнять роль метода, что, конечно дискредитирует диалектику и «работает» на руку ее идеологическим противникам. Вместе с тем, подобно тому как бабочки летят на огонь, многие философы в погоне за еще и еще более новыми фактами и подтверждениями все больше углубляются в эмпирические области естествознания и все дальше отдалаются от философии. Они буквально стремятся подменить собой естественников в их эмпирической работе. И самое, на наш взгляд, опасное то, что такая эмиграция философов в естествознание приводит к подмене философии и ее проблем естественными проблемами, что угрожает философии потерей своего предмета (не говоря о том, что на этом спекулирует позитивизм).

Когда проблема развития решается с таких эмпирических позиций, то остается без внимания сфера собственно понятия развития. А без такого философского предельно всеобщего понятия, без категории развития суть дела сводится чаще всего к распространению, переносу мысленных картин, частных случаев развития, взятых из одних областей — в другие области. Мы часто бываем свидетелями того, как сформированное на такой частной ограниченной основе одностороннее представление о развитии не справляется с освоением развития, например, в области микромира порядка 10^{-14} или макромира космических масштабов. Порой даже исключают развитие в этих областях, а то и в физике в целом.

Если вместе с тем, чтобы разрабатывать теорию развития, всеобщий универсальный принцип развития и передавать его затем в распоряжение представителей конкретных наук для использования в качестве метода, философы устремляются в конкретные области знаний и начинают заниматься поисками и описанием конкретных эпизодов развития, то от этого нет пользы ни философии ни естествознанию. Вместе с тем, на этой почве начала складываться некоторая специализация философов по отраслям. Все больше появляется работ типа «Диалектика развития в неорганическом мире», «Диалектика развития живой природы» и т. п. В таких трудах тщательнейшим образом описывается картина развития, имевшая место в той или иной области. Были, скажем, такие-то органические формы, а затем им на смену пришли такие-то, более сложные; описывается формирование звезд из так называемой диффузной газопылевой материи и т. д. И все это, мол, «подтверждает» и «конкретизирует» учение материалистической диалектики о развитии.

Подобный эмпирический подход настолько укоренился и стал привычным, что многие не представляют иной постановки вопроса. Дело доходит до того, что, услышав об исследовании, посвященном развитию, немедленно требуют «уточнить» и

«конкретизировать»: на каком конкретном материале это будет показано. То ли это будет развитие биологических видов, то ли космических тел, то ли геология Земли, то ли развитие сельского хозяйства. Если же сказать, что ставится задача исследовать и раскрыть сущность самого развития вообще в его предельно всеобщей форме, его внутреннюю логику или решить проблему выражения развития в логике понятий, то это нередко вызывает неодобрение. Такую тему могут назвать абстрактной, оторванной от жизни, схоластической и в лучшем случае предложат ее конкретизировать.

Указанные выше темы исследования тоже нужны, но таковыми конкретными развитиями, анализом частных случаев развития должны заниматься представители конкретных наук, конкретных отраслей знаний (овладевшие диалектическим методом). И они это сделают более квалифицированно, философы же должны раскрывать и разрабатывать проблему развития вообще как всеобщий диалектический принцип, т. е. не сведенное ни к одному из конкретных фактов, случаев развития, к показу в очередном «куске» действительности имеющего там место последовательного усложнения форм, а взятое как действительное, истинное (в форме истинности), и выраженное в предельной всеобщности развитие вообще. Философию интересует именно сама логика движения как движения вообще. Эта логика движения — как самодвижения и есть развитие. Это в свою очередь обязывает включить в содержание принципа развития логику выражения движения в мышлении, в понятиях и теорию познания движения (кроме которого в мире ничего нет и познавать нечего). Только в этом случае такой принцип получит значение предельной универсальной всеобщности и будет выступать как сама логика развития; а выражение ее через развитие в логике, в виде некоторой системы категорий, являющейся аналогом и выражением системы развития вообще как саморазвития в предельно всеобщей форме, выступит как всеобщий (философский) метод.

При этом нужно иметь в виду, что даже вопросы выражения в логике особенностей движения в той или иной его конкретной форме являются делом самого естествознания и осуществляются понятиями из арсенала соответствующей конкретной науки. Например, в нашумевшем вопросе о противоречивости механического движения философию может интересовать лишь та сторона дела, с какой это движение есть логика движения вообще, а не собственно механическое движение. Что касается последнего, то его проблемы, в том числе и проблемы выражения в логике соответствующих научных понятий, решает естествознание с помощью конкретного логического и математического аппарата.

Известно, как много энергии философы тратят на исследо-

вание форм движения, сколько споров ведется вокруг вопроса, какие явления входят в какую из форм движения⁴. На наш взгляд, вопрос о собственно формах движения и их закономерностях — это дело не философии, а естествознания, конкретных наук (физики, химии, биологии и т. д.), которые возникли, существуют и классифицированы соответственно с формами движения⁵. Философия же занимается движением как измерением, независимо от конкретных форм его выражения. Иными их взаимоотношения, вернее принципа взаимоотношения, системы связи, да и то постольку, поскольку эта система связи обнажает, вскрывает заключенный в ней всеобщий принцип развития вообще⁶.

Этот всеобщий принцип развития вообще как раз и является содержанием диалектики (тоже вообще) как науки о развитии, как теории развития; а последняя выступает не как наука о развитии той или иной определенной системы, а как наука о системе развития вообще (как системе саморазвития).

В. И. Ленин неоднократно подчеркивал необходимость «изучения диалектики вообще» [12, 359]. Только такая, не сведенная к конкретным явлениям и выраженная в предельно всеобщей форме диалектика будет не частным случаем диалектики, а диалектикой как теорией познания, всеобщим, универсальным методом. А в этой теоретико-познавательной функции, как подчеркивал В. И. Ленин, вся суть диалектики.

Некоторых смущает это «вообще». Они готовы усмотреть в нем отсутствие конкретности. Но, если не сходить с позиций материалистической диалектики, именно сведенная к качественно определенным формам диалектика будет абстракцией, хотя становятся на этот путь и идут по нему, обычно, под лозунгом борьбы за конкретность и ради конкретности. Как известно, «общий закон изменения формы движения гораздо конкретнее, чем каждый отдельный «конкретный» пример этого» [8, 176].

Обнажив себя во взаимоотношении форм движения и получив затем выражение в предельно всеобщих понятиях, система связи, саморазвития, выходит за рамки естествознания, становится всеобщим принципом (касающимся также движения познания, мышления) и переходит в распоряжение науки о всеобщих связях, о всеобщем развитии — диалектики, которая выступает как единая наука единого развития в обществе, природе, мышлении, а не как наука о развитии в природе, развитии в обществе и развитии в мышлении.

В свое время, в процессе становления, формирования диалектической концепции для утверждения ее всеобщности, универсальности нужно было находить факты развития в самых различных областях действительности, видеть диалектику в

природе (в физике, в биологии и т. д.) плюс диалектику в обществе, плюс диалектику в логике мышления. В этом деле великую службу сослужило естествознание, которое на протяжении целого исторического периода вскрывало факты диалектичности развития в самых различных областях, обнаруживало связи между последними и таким образом «подтверждало» положения диалектики. В наше время обращаться к диалектике отдельных вещей и процессов, выискивать примеры проявления законов диалектики в различных областях имеет смысл лишь на начальных стадиях обучения диалектике и выработки диалектического мышления каждым отдельным представителем науки, т. е. это можно делать, говоря словами В. И. Ленина, «для популярности» [12, 357].

Когда концепция сформулирована и принцип развития выражен через систему категорий, являющуюся аналогом действительной связи всего со всем и раскрывающую своей, скажем, структурой, системой, логикой взаимоотношения всех элементов, входящих в эту систему, безоговорочное господство этого принципа, распространенного в том числе и на самого себя и демонстрирующего свою «работу» на самом себе, то диалектика как учение о развитии больше не нуждается в бесконечном подтверждении со стороны конкретных наук, а, наоборот, сама выступает в роли метода по отношению к конкретным наукам, поскольку она является лишь выраженной в логике всеобщей *Логикой* развития.

* * *

Категорическое возражение против сведения диалектики развития вообще как логики к сумме конкретных, диалектически проявляющих себя процессов действительности, вовсе не означает забвения или какого бы то ни было умаления того, что принцип развития выводится из самой действительности, из диалектичности процессов действительности. Развитие есть принцип вовсе не в том смысле, что он конструируется головой и затем в соответствии с ним рассматривается и трактуется природа действительности. Не будь он результатом такого выведения, он не обладал бы свойством выступать в роли метода познания по отношению к конкретным областям знания. Но вместе с тем он должен быть именно *выведен* из действительности, чтобы быть принципом. Не оторвись он от определенных вещей, от непосредственно чувственных конкретных процессов развития, не получи всеобщего выражения в абстрактной форме, он бы также не был универсальным методом.

Характерным в этом отношении является известное замечание Ф. Энгельса, что у Грова недоразумения насчет причин-

ности возникают оттого, что он не справляется с категорией универсального взаимодействия. «Суть дела у него имеется, но он ее не выражает в форме абстрактной мысли, и отсюда путаница».

Выраженный во всеобщности принцип беднее, чем само действительное развитие. Но вместе с тем он и богаче, чем непосредственно рассматриваемое развивающееся явление в природе, ибо в нем в ходе и в результате развития самого развития и, таким образом, восхождения в форму принципа, последнее освобождается от частных, случайностей и т. д.

«... Как и во всех других областях мышления, законы, абстрагированные от реального мира, на известной ступени развития отрываются от реального мира, противопоставляются ему как нечто самостоятельное, как явившиеся извне законы, с которыми мир должен сообразоваться». Именно «...так, а не иначе, чистая математика применяется впоследствии к миру, хотя она заимствована из этого самого мира и только выражает часть присущих ему форм связей,— и собственно только поэтому может вообще применяться» [7, 37]. «Если наши предпосылки верны и если мы правильно применяем к ним законы мышления, то результат должен соответствовать действительности, точно так же как вычисление в аналитической геометрии должно соответствовать геометрическому построению, хотя и то и другое представляют собой совершенно различные методы...» [7, 317]. Сказанное Энгельсом еще в большей степени относится к предельно всеобщим законам, к диалектической логике.

Принципы, не выведенные из фактов, есть бессодержательная идеология. Но и наоборот, факты голые, не исчезающие, не снятые в обобщенных, диалектических категориальных положениях, доведенных до закона, до принципа, до всеобщности, выраженных в форме абстракции, остаются мелкими фактами, частностями, не могущими претендовать на роль метода.

Это свойство всеобщего принципа «возвышаться» «над» действительностью и выступать в роли всеобщего метода, инструмента познания, требовать, чтобы мир как бы «сообразовывался» с законами этого принципа, выраженными в теоретической форме, достигает со временем такого уровня развития, на котором научное познание, вступившее в теоретическую область, делает совершенно верным положение Гегеля, что если факты не согласуются с теорией, то тем хуже для фактов. Обыватель любит поглумиться над этим афоризмом, думая, что таким образом выступает последовательным защитником материализма.

Но ведь в наши дни торжества теоретического мышления в науке, и в самом деле, если то, что выступает в качестве фактического материала, не согласуется с положениями ранее выведенной, строго построенной (как некоторая система) и

проверенной на практике в действии теории, то это еще не колеблет данную теорию, а может свидетельствовать о недостаточности уровня постановки соответствующего эксперимента, и что «претендующее» на роль факта в сущности не есть факт для данной теории. Когда предполагаемые, согласно периодической системе Менделеева, химические элементы до поры до времени не были обнаружены, то это не поставило под сомнение теорию. Со временем, как известно, эти элементы были обнаружены и ими заполнили пустовавшие клетки системы. Факт вообще сам по себе без теоретической обработки не представляет собой сколько-нибудь большого значения для сущностного знания. При всем том, что он всегда «заражен» познанием, он остается, как говорят, голым фактом. В этом смысле он лишь «полуфабрикат» в «ноточной линии» познания, в «делании» истины.

В нашем понимании принципы — не исходные пункты, а общие результаты исследования мира, итоги, выраженные в общей мысленной, категориальной форме, полученные в результате, в конце исследования. Содержанием принципов, выраженных в мышлении, «являются мир и законы мышления» [7, 317]. И охватывают они таким образом «два рода опыта — внешний, материальный, и внутренний — законы мышления и формы мышления» [7, 317].

То, что содержанием принципа развития являются объективный мир, законы природы и т. д., понятно сегодня каждому материалисту (даже стихийному), и об этом пишут очень много. Но что в содержание принципа включаются также и законы мышления, это известно только *диалектическому* материалисту. От *недиалектического* материалиста этот второго рода опыт ускользает. А без него развитие — не принцип.

Одной из причин непонимания сути развития как принципа является неумение видеть развитие в движении познания, довести его до развития в движении мысли. При этом имеется в виду не просто задача обнаружения наличия признаков элементов развития в самом процессе мышления, познания, ставшего предметом исследования, объектом познания, и затем описание того, как здесь, в этой сфере, протекает развитие, а «построение» и функционирование самой логики движения процесса познания (как продолжения развития действительно) по законам развития.

Вполне понятно, что такое рассмотрение развития процесса познания приблизило бы нас к пониманию развития вообще, т. е. развитие в мысли, являясь и продолжением развития действительности и некоторым результатом, итогом, включающим в себя весь путь к себе, этим самым обнаруживает всеобщий «механизм» развития, который выступает объективным содержанием диалектики как теории развития.

В этом отношении диалектика, которая может претендовать на роль всеобщего метода, — это не просто слепое повторение движения, развития вещей, природы, а итог, вывод, результат движения мысли (истории мысли, истории науки, истории диалектики есть действительности) о действительности. В этом смысле (благодаря тому, что является формой осознания своего содержания (гармонией), она выступает как сам себя конструирующий путь познания, движения.

В «Философских тетрадах» В. И. Ленин, рассматривая вопрос о методе в философии, обращает внимание на слова Гегеля, движущаяся в научном познании...» [12, 75]. В связи с этим он замечает: «движение научного познания — вот суть» [12, 75]. Эта природа содержания движения познания, которая заключается в природе движения познания, есть как бы некоторое совпадение с движением Природы, с Движением вообще.

Вот это движение в виде содержания движения познания, движение, которое является продолжением движения действительности (продолжением в виде содержания движения мысленных форм), совпадая с движением природы, выступает как принцип движения, принцип развития, выраженный в предельно всеобщей форме как движение вообще. В такой всеобщей форме он выступает как метод. И когда Гегель пишет, что «на этом, конструирующем самого себя пути философия... способна быть объективной, доказательной наукой», В. И. Ленин замечает: «Сам себя конструирующий путь» — путь (тут гвоздь, по-моему) действительного познания, познания, движения» [12, 76].

Таким образом, путь развития философии как путь развития истории мышления, ее самоконструирование, оформление (в системе категорий), ее движение, ее «жизнь» есть в конечном счете аналог и выражение саморазвития, самодвижения вообще. Движение, развитие философии как история познания движения, выступая продолжением движения в той форме, в которой формируется принцип развития и в которой происходит совпадение движения познания и познания движения, может быть всеобщим методом познания любой формы движения в различных областях.

Нетрудно понять, что принцип развития с его особенностью становится «над» миром, из которого он выведен, «над» действительными развитиями и выступать всеобщим методом по отношению к действительности, есть иномформа развития в действительности в том виде, в каком она охватывает собой всякое развитие в природе, в познании и в мышлении, взятое как

одно. Но это «одно» (в виде всеобщего саморазвития), найдя свое продолжение в мышлении и получив выражение в абстрагированной всеобщей форме, начинает противопоставлять себя самому себе.

Развитие должно было пройти бесконечно большой путь в своем собственном необходимом развитии (развитии развития) от простейших до сложнейших форм, чтобы, достигнув уровня общественной формы движения, прийти к самопознанию и затем продолжению уже в форме самопознающего себя развития, сформироваться в принцип, выражающий в концентрированном виде и предельно всеобщей форме весь этот путь. В ходе такого саморазвития необходимости происходит накопление и включение в развитие уже новых его черт, возникающих в ходе его собственного развития, в том числе и развития в форме познания, истории познавания, истории деятельности, истории техники, через которые и в форме которых развитие продолжает свой путь. Наконец, развитие достигает такого уровня, когда оно раскрывает и как бы самопознает свою сущность. Происходит формирование принципа развития, теории развития — диалектики — в соответствующих теоретических положениях, категориях и их соотношениях. Система категорий, составляющая содержание теории развития, представляет собой, своим построением и соотношением категорий аналог развития, как бы в «застывшем» виде ход, «механизм» его.

Отсюда то, что называется развитием вообще, как логика и теория познания, есть в сущности развитие действительности вообще во всей ее полноте. Здесь как бы совпадает и находит разрешение в единстве (в тождестве) логика развития и развитие логики, где развитием выступает логика самого процесса развертывания логического выражения всеобщего развития действительности. Поэтому, обращаясь к логике мышления, к логике понятий, мы имеем дело с той же самой всеобщей логикой действительности, с логикой саморазвития действительности, которая во всеобщей форме только и обнаруживает себя в виде (в форме) логики движения мысли. Здесь же происходит схватывание развивающейся мыслью саморазвития действительности и включение его в содержание всеобщего принципа развития, осуществляется превращение развития в развитие вообще, осознание развития как развития вообще, как принципа развития, концепции развития и с этим как диалектики развития вообще.

Свой принцип диалектика как теория развития вообще должна распространить и на себя (в ходе формирования диалектических положений, системы категорий). Построение некоторой системы категорий диалектики есть торжество принципа развития диалектики, демонстрирующей этим самым действие своего принципа на самой себе.

Фактически само «различие» и «принцип», «система» выступают (только и могут выступать) как противоречащие друг другу. Никакая построения человеком конечная система не могла бы схватить бесконечности абсолютного саморазвития действительности. Но ближе всего к действительному положению вещей оказалась бы та теория, которая не претендовала бы на роль такой системы, на роль какого-то точного отриска действительности (бесконечной по существу). Более того, диалектическая теория развития в свою основу кладет принцип отрицания какой бы то ни было системы завершенности, за конечности. Для нее все преходящее, все относительно, все существующее достойно гибели. «...Диалектическая философия разрушает все представления об окончательной абсолютной истине... Для диалектической философии нет ничего раз и навсегда установленного, безусловного, святого.» [6, 343-344].

Единственное абсолютное, с признанием чего связана материалистическая диалектика, — это абсолютное революционное изменение, превращение, развитие всего сущего. Но именно это основное положение диалектики и может претендовать на роль всеобщего абсолютного и даже неизменного принципа, который в таком виде не противоречит действительности, ибо в основе его лежит отрицание абсолютности, неизменности. И он, этот принцип, в самом деле содержится в диалектической теории развития. Эта его абсолютность несколько не противоречит противоречивому, развивающемуся способу существования действительности благодаря тому, что он сам — противоречие. Поэтому противоречие между «развитием» и «принципом», о котором шла речь выше, не несовпадение, не несоответствие, а, наоборот, выражение совпадения с противоречивостью способа существования (и способа познания) мира, соответствия этой противоречивости, отражения ее. Именно в этом плане принцип развития выступает как закон законов развития.

Какая-либо попытка получить принцип или систему в диалектическом смысле слова при стремлении к копированию, выискиванию единой картины развития в природе, в космосе, во вселенной обречена на неудачу. Никакая копия в мышлении какого-то определенного развития всей бесконечной природы целиком невозможна. Диалектика так не ставит вопрос. Самое большее, что может дать такой созерцательский подход, так это вырвать отдельные те или иные эпизоды, частные случаи развития действительности. За пределами нашего созерцания всегда остается бесконечно большая часть мира. Когда говорится, «что мир образует единую систему, т. е. связанное целое...» [7, 318], то имеется в виду нечто совсем отличное от того, что подсказывает мышление рассудка. Путь к всеобщему принципу, к системе (противоречащей, как мы видели, себе и суще-

ствующей как такое противоречие и отрицание) лежит через поиски всеобщих связей и их типов, господствующих в мире, вплоть до предельно всеобщих, принципиальных, обладающих универсальностью. Они доступны природе познания человека и могут стать содержанием всеобщего принципа развития. Последний выступает как некоторое всеобщее универсальное «едино», типичное для всех возможных различий. И таким всеобщим универсальным, неизменным, присущим абсолютно всем вещам в мире, является само изменение, превращение, отрицание, противоречие. Это как всеобщий способ существования мира и является содержанием всеобщего принципа развития. Выраженный в логической форме, он выступает как логика, система, которая есть отражение логики объективных всеобщих связей (системы связей) всего со всем в действительности. (Итак, процесс познания есть восхождение, развитие действительности в истину, в содержание истины. Отсюда движение познания и история процесса познавания есть то самое развитие, которое ближе всего к развитию вообще как принципу, как логике развития. И в этом смысле можно сказать, что логика познания (движения познания) есть логика развития (законы развития в своем движении в принцип, в своем самонаблюдении, самораскрытии). Свое концентрированное и резюмированное выражение логика развития находит в виде логики мышления. Выраженная в последней теории о законах развития действительности и есть теория развития. Получая в ходе этого развития — познания — теоретико-познавательный налет, эта теория выступает как истинное познание и истинное развитие. Но это еще не все. Подлинную свою сущность и истинность развитие раскрывает (и получает) в логике деятельности, которая есть и основа, и развитие познания, и познание развития, и раскрытие истины, и критерий истины, и разрешение противоречия, и установление единства между действительным развитием и развитием мышления. В деятельности развитие находит не только свое наиболее полное выражение как всеобщий принцип, но и выступает как творчество. Такое самосознующее себя развитие буквально «живет» в деятельности, субъективной, революционной, преобразовательной, общественной, промышленной, направленной на удовлетворение потребностей общества, общественного человека — творческой деятельности.

Созданные человеком совершенно новые вещи не нарушают развития (логики развития), а, наоборот, составляют собой продолжение развития вообще. Они включаются в развитие и через себя продолжают его. Логика деятельности есть продолжение логики развития. Это все та же единая логика развития в одной из своих форм. Деятельность фактически обеспечивает формирование принципа развития в виде включения логики развития в науку логику о развитии, в понятия и ка-

теории, выражающие суть развития и составляющие собой теорию развития. Она же (деятельность) придает логике одно- временно теоретико-познавательный характер и делает теорию развития, логику и теорию познания чем-то одним, в котором подвергаются снятию все эти стороны. Вообще лишь логия- суть деятельности, можно понять суть того, что называется единством диалектики логики и теории познания.

Вне функции отражения действительности логика (мысле- ние) никакого смысла не имела бы. Но тем более она при- всей своей отвлеченности не может не испытывать на себе влияния со стороны общественной человеческой деятельности. Она в каждый данный момент получает от нее «питательные вещества», необходимые для своего существования через ло- гически мыслящего и прежде всего логически практически дей- ствующего, включенного в общественные отношения, в обще- ственную деятельность, в логику общественных отношений, че- ловека.

Попади человек случайно (как это и бывало иногда, напри- мер, в Индии, когда дикие животные уносили детей в джунгли и там выращивали их вместе со своими детенышами) во вне- общественные условия, во внедеятельные условия, у него ни- когда не возникнет человеческая логика мышления, и он не будет знать логику действительности вообще. Все это в конеч- ном счете происходит оттого, что ему остается неизвестной ло- гика деятельности, опосредствующая, обычно, переход (пре- вращение, развитие) логики движения (развития) действитель- ности в логику мышления. Не знает он по этой же причине и развития. Лишь в деятельности происходит обнаружение дви- жением себя как развития и вместе с этим как логики. В дея- тельности рождается мышление. При этом оно рождается сра- зу же как логика и непременно как логика мышления о дей- ствительности.

Деятельность является такого типа развитием, которое выступает необходимейшим условием превращения отдельных конкретных развитий в действительности в развитие вообще. Оно (развитие в форме деятельности) играет в некотором смы- сле роль развития развития в форму всеобщего принципа. По крайней мере та общность, которая позволяет развитию высту- пать как всеобщему принципу, обеспечивается деятельностью⁸.

И затем уже здесь, став законами также и мышления (дви- жения мышления о действительности), законами о законах- (системой законов о них), закономерности движения действи- тельности выступают как логика.

Из рассуждений о непрерывной направленности (получае- мой от деятельности) движения мышления в сторону истины- вытекает, что любая из категорий диалектики, являющаяся сама по себе мыслительной формой с объективным содержа-

нием, выражает как всеобщую связь действительности, так и момент самого удовлетворения (попытки) человека в эту связь. Без исключения такого восхождения не может быть речи о законе, тем более — о предельно всеобщих законах.

Согласитесь, диалектика как логика — это не просто собрание и хранение выраженных в форме мысли диалектических положений, но сама жизнь последних, само функционирование законов диалектики действительности вообще и формулированных положений, это не просто отражение в познании существования законов диалектики в действительности, а сами законы (те же, что и в действительности) в собственно «закононой» форме, получившие таким образом выражение всеобщности. Можно сказать, что это есть продолжение жизни законов действительности, что следует понимать не в смысле количественного расширения сферы их распространения или продления границ их действия, поскольку-де появилась еще и такая новая область, как мышление и формирование продолжения каждым законом своего развития и формирования (продолжения в продолжении формирования) как собственной жизни закона, получения некоторого итогового «завершенного» выражения, без чего он еще и не ЗАКОН диалектики и не закон ДИАЛЕКТИКИ. В этом состоит сам способ существования закона, его жизнь как предельно всеобщего. Наконец, — это система положений и законов диалектики, построенная и функционирующая по законам же диалектики. В этом отношении развитие как логика движения и есть по существу законы движения (в своем действии).

Диалектика как логика в этом плане, несомненно, представляет собой закономерности движения, развития вообще, но непременно самообнаруживающие себя и свою внутреннюю связь. Система связи законов выступает как сам себя конструирующий путь самораскрытия (познания) всеобщих законов, и направляющая своего такого движения в конечном счете от развивающейся действительности, но посредством и в форме деятельности, определенного уровня развитости способа деятельности и т. д. Образно говоря, диалектика как логика — это законы законов (всеобщих), законы построения законов в некоторую систему соответственно с этими законами. Эта система законов, утверждающаяся в системе категорий выступает как всеобщий принцип развития. Исходя из замечания Энгельса о том, что диалектическое мышление имеет своей предпосылкой исследование природы понятий, можно сказать, что диалектические категории и их система выступают как подлинным законам, отраженным в движении понятий, а логика — как теория законов мышления о законах действительности.

ГЛАВА II

О ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ПРОТИВОРЕЧИВОСТИ.
ОСТОРОЖНО, — ВНЕШНЯЯ ДИАЛЕКТИКА! ПОКОЙ — ЭТО ТОЖЕ
(И ТО ЖЕ) ДВИЖЕНИЕ. СИСТЕМА ТЕМ БОЛЕЕ УСТОЙЧИВА, ЧЕМ
БОЛЕЕ НЕУСТОЙЧИВА. МЕСТО ЕДИНСТВА В ДИАЛЕКТИКЕ БОРЬБЫ
ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ.
СУЩНОСТЬ ДИАЛЕКТИКИ ПРОТИВОРЕЧИВОСТИ —
В ПРОТИВОРЕЧИВОСТИ СУЩНОСТИ

Вряд ли нужно доказывать, что вопрос о противоречиях — это главный вопрос в диалектике, и что именно противоречия занимают центральное место в диалектическом принципе развития, представляют собой сущность того, что называется развитием. Сегодня можно сказать, что в наше время существование противоречивости признают все. Но вопрос, оказывается, не в признании противоречивости, а в понимании ее. И дело не только в том, что сам факт признания еще ничего не говорит о том, какие противоречия при этом имеются в виду — внутренние, диалектические, сущностные или внешние, формальные, абстрактные, но и в том, что понять, значит выразить в понятиях, в логике понятий. Это, видимо, и следует считать главным вопросом в данной проблеме⁹.

Считая верным положение, что «предмет ...только в определениях мышления и понятия ...*есть* то, что он *есть*», В. И. Ленин подчеркивал, что именно здесь «предмет выказывает себя диалектическим» [12, 217].

Оговоримся, что философию интересуют при этом не вопросы собственно форм мышления, с помощью которых осуществляется выражение противоречивости, не вопросы описания противоречий с помощью понятий, не вопросы структуры построения суждений, конструкции мысли и чуть ли не формализации противоречий и т. п., а вопросы постижения мыслью подлинной, действительной, истинной (поскольку о недвижущейся в истину вещи вообще нечего сказать) противоречивости.

И в этом смысле, можно сказать, нас интересует не столько вопрос о выражении противоречивости в логике ПОНЯТИЙ, сколько о выражении в ЛОГИКЕ понятий, в плане рассмотренной последней как единства диалектики, логики и теории познания.

Но при всем том, что на категории противоречивости неизбежен налет истины, что делает необходимым включение в мысленный результат (и удержание в нем) всего пути движения (развития) противоречивости движения действительности в противоречивое движение мыслительных форм, сама природа противоречивости собственно процесса познания как именно такой формы движения (развития) не является при этом целью отражения. Здесь происходит нечто похожее на работу глаза, который, как известно, не может видеть свое функционирование в то время, когда видит вокруг. Иначе он должен «видеть» себя во время своего функционирования по постижению противоречивости, хотя он есть тоже развитие, продолжение развития действительности и, значит, противоречивый процесс познания действительных противоречий и выражения их в логике понятий.

Когда логическое описание противоречий становится самоцелью, то упомянутая проблема превращается в своего рода головоломку, шараду, логическую задачу, которую предлагается решить. Здесь нередко возникает опасность внешней диалектики. Специальные поиски противоречивости часто ведут к поискам крайностей, к сталкиванию их, к группированию в пары и т. п. Это иногда и называют диалектикой.

Общезвестно положение В. И. Ленина: «всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей, вот в чем суть». И дальше: «Эта гибкость, примененная субъективно, — эклектике и софистике. Гибкость, примененная объективно, т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира» [12, 99].

Речь, как видим, идет о том, что гибкость в понятиях, противоречивость, доводимая до тождества противоположностей, и составляет суть дела в вопросе о выражении противоречивости действительности в логике понятий. Но вместе с тем одно дело, если эта гибкость, противоречивость и т. д. в понятиях соответствует действительной объективной генетической внутренней спонтанной противоречивости самих вещей, предметов. Такая противоречивость понятийного порядка будет объективно обоснованной и сама будет отражением и продолжением объективно существующей противоречивости, объективного тождества противоположностей предмета. Другое дело, если

противоречивость в понятиях не будет отражением действительности существующей в объективном содержании предмета противоречивости, а будет противоречивостью в результате внешних соединений, составленных различий, произвольно вырванных из единства и даже столкновение), не находящихся в генетической связи, в подлинном единстве. Такая «гибкость», таких противоположностей, искусственно составленных в единство и софизмом. Это и есть то, что В. И. Ленин вслед за Гегелем называл результатом «внешней диалектики».

«Внешняя диалектика, это движение отличное от полного охвата данного движения», это «...манера рассматривать предмет, показывая в них основания и стороны, благодаря чему делается шатким все, что обыкновенно считается прочно установленным. Эти основания могут быть совершенно внешними» [12, 250]. (Известно, что подобная «диалектика», приложенная к оторванным и абсолютизированным формам мышления, встречалась у эллатов. Нечто подобное можно встретить и в наши дни, когда смешивают в одну кучу диалектические и формально-логические положения или держат в разрыве и внешнем отношении формы мысли и содержание).

Характерно, что такая внешняя «диалектика», которая фактически не есть диалектика, служит поводом для нападков на настоящую диалектику, особенно со стороны тех, кто пытается опознать идею выражения противоречивости в понятиях. Сперва сводят все дело к внешним противоречиям, к несоответствиям, создают внешнюю противоречивость в отношениях понятий, а потом обрушиваются на идею противоречивости в сфере мышления, т. е. сперва создают софистическую карикатуру на противоречивость, а потом, выдавая это за подлинное, предлагают полюбаваться и убедиться в несостоятельности..., но не такого субъективистского создания, а «диалектики противоречивости».

Поскольку фактически берутся внешние отношения, то вполне естественно, что каждое из определений строится по формально-логическому принципу и взаимоотношения между ними, являясь внешними по своей природе, так и просят выводов по принципам, соответствующим этой их природе внешности, (которые (принципы), как известно, соответствуют формальной логике). Пристегивание ко всему этому диалектики, которая, искусственно привносится сюда извне, порождает только нелепейшие несоответствия, разрушает («зряшно») формально-логические построения (и как раз там, где они были на своем месте и давали верный результат) и ничего не создает взамен разрушенного.

В таком виде диалектика представляется как фокусничество.

ного тождества. «Противоположности» в этом смысле являются как нечто пассивное, так и нечто активное. Они берут свое начало в единении до того, как реально существуют противоположности. В единении же тождеством противоположностей в действительности не существует истинная борьба против тождества. И можно сказать тождество, тем больше, чем выше уровень борьбы. Недаром высшее тождество постигается в высшей ступени развития борьбы в момент разрешения противоречий.

Характерно, что, говоря о противоречии, Ленин Ф. Энгельс замечает, что «это же относится и к выражению этой вещи в мысли» [7, 27].

Понятия тоже должны быть внутренне противоречивыми, подвижными, гибкими, релятивными, самоотрицающимися. Только в таком случае они могут соответствовать действительному движению и его противоречивости. Как истинная причина, то вещь заключается в ее противоречивости самой себе, так и понятия, с помощью которых должна быть выражена противоречивость действительных вещей, выступают внутренне противоречивыми в себе. Именно такой внутренней противоречивостью обеспечивается соответствующая подвижность понятийного выражения движения действительности.

Очень важно, однако, не смешивать при этом внутреннюю противоречивость с внешней. Не сводить суть противоречивости в сфере мышления к статизации противоположных определений, к внешнему отношению понятий и т.д. Многие возражают против допущения противоречивости в мышлении, именно потому, что не знают иной противоречивости кроме внешней, сводит понимание противоречия к внешнему противоречию типа несоответствия, и затем борются с «противоречивостью» в мышлении. Остаток сведения понимания противоречия к внешней противоречивости влечет уже тогда, когда указывается на тождество объектов, предметов, что ему присуще то или иное определение. В предметах формальной мышления определяющая как выражения абстрактного тождества вырваны из контекстности и могут сосуществовать одновременно с другими и даже стать частью во внешнем соответствии, абсолютизируя, взаимноисключать друг друга и т.д. Не в состоянии выразить внутренне противоречивую сущность вещи, противоречивую в конкретном тождестве противоположностей. Отделение между определенными будет выступать выражением отношения между различными сущностями во внешнем отношении противоположных сторон одной и той же сущности.

Вспомним, что «для начала есть индивидуальное рассмотрение предмета» тогда рассматриваем предмет в самом себе и безотносительно к тем определениям, которыми он обладает. В этом

...рассмотрении обнаруживает он» (er) (sic!) «затем сам, что содержит в себе взаимно противоположные определения, и следовательно, снимает себя.» [12, 250—251] Особенно наглядно эта история дела демонстрируется в процессе выражения в поэтиках собственно движения (например, механического). При этом, если говорится о нахождении движущегося предмета в данном месте, то в этом же определении указывается и та одновременная ненаходимость в этом месте. Именно эта противоречивость выражает движение (которое в сущности и есть противоречие)»

В свете всего сказанного «...все противоположности, — как указывает В. И. Ленин в «Философских тетрадах» из Гегеля, — призываемые за нечто прочное, например, конечно и бесконечное, единичное и общее, суть противоречия не через какое-либо внешнее соединение, а, напротив, как показывает рассмотрение их природы, они сами по себе суть некоторый переход» [12, 218]

Итак, важно понять, что дело здесь не в том, что существует конечное и наряду с этим бесконечное, или единичное, и также общее, которые нужно рассматривать всегда в паре, настолько же они связаны между собой, а наоборот, в паре, чтобы не искать их как некоторые самостоятельные сущности, не давать различные определения, не искать внешнего соединения в парное единство, а мыслить как одно (или одну сущность), как нечто, в себе переходящее и охватываемое одним внутренне противоречивым определением.

Как видим, здесь в поэтиках то же самое, что и в раскрытой Энгельсом противоречивости вещи; понятие, рассматриваемое само по себе, оказывается другим по отношению к самому себе [12, 218].

Мы берем одно понятие, например, конечное (или случайное и т. д.), и должны его мыслить противоречиво как заключающее в себе свое другое, в нашем примере, как одновременно бесконечное (необходимое и т. д.). Педаром В. И. Ленин замечает по поводу вышеприведенной мысли Гегеля. «Понятия не неподвижны, а — сами по себе, по своей природе — переходы» [12, 218]

Чтобы охватить мыслью противоположности в одном понятии (подвижном, внутренне противоречивом), мы как бы разбиваем первое понятие. Противоположность первого понятия выступает в форме его отрицания. «Диалектика вообще состоит в отрицании первого положения, в смене его вторым» (в переходе первого во второе, а указании связи первого с вторым etc). Второе может быть сделано предикатом первого «например, конечное есть бесконечное, одно есть многое, единичное есть всеобщее» [12, 219].

{При этом следует заметить, что второе выступает вовсе не

как какое-то простое отрицание типа «нет» или абсолютное отрицание, оно не какое-то самостоятельное, другое, «находящееся с первым во внешнем отношении и безразличное к нему», а второе, первого и содержит внутри себя отрицание первого. Благодаря этому первое как бы сбергается во втором, как в своем отрицательном и относится к нему как к своему другому. Здесь отрицание выступает не как голое, «зрящее» отрицание, а «как момент связи, как момент развития с удержанием положительного» [12, 219].

В первом понятии его противоречивость без такого отрицания остается в потемнелости и неразвитом, в неразвернутом виде. В. И. Ленин указывает, что научное рассмотрение как раз и требует по отношению к «простым» первичным и «первичным» положительным утверждениям «указания различия, связи, перехода. Без этого простое положительное утверждение неполно, безжизненно, мертво» [12, 219]. Для этого, собственно, мы и производим раздвоение единого.

Вместе с тем «по отношению к «2-му», отрицательному положению», требуется указание «единства», т. е. связи отрицательного с положительным, нахождения этого положительного в отрицательном» [12, 219]. А для этого противоположности, полученные от раздвоения единого, мы доводим до тождества, противоположностей и получаем новое единство на высшем уровне, уже как утверждение через отрицание, как единство отрицания с утверждением. Без такого движения «от утверждения к отрицанию — от отрицания к «единству» с утверждаемым... диалектика станет голым отрицанием, игрой или скепсисом» [12, 219].

Такого рода внешняя отрицательность возникает, если рассматривать противоположности сведенными к различным определениям, а не как моменты одного и того же определения. Формальное мышление, исходящее из закона тождества и идущее дальше представления, удерживает противоположности одну вне другой в сосуществовании, противоречивое здесь «выступает перед сознанием без взаимного соподчинения» (предмет) — вот суть антидиалектики» [12, 220]. Формальное мышление рассудка, особенно в наши дни, тоже не может избежать противоречивости, которая является существенным моментом понятия, но оно старается закрывать глаза на нее и, говоря о неммыслимости противоречия, фактически сводит дело к абстрактному отрицанию. Когда рассудочное мышление выступает против распространения противоречивости на сферу мышления, то этим оно фактически возражает против своего понимания противоречивости (внешней), т. е. знающей тождества (тождества) противоположностей. Больше того, вместо диалектической внутренней противоречивости с переживаниями и взаимопониманием противоположностей оно фактически предла-

гических категорий. Диалектические операции такого рода да-
ют лишь внешнюю диалектику.

В плане сказанного об отрицании понятия и таким образом,
вскрытия («возбуждения») в нем его внутренней противоречи-
вости, и т. д. становится ясной суть того, что, сказав так в ди-
алектике раздвоением единого. Дело здесь не просто в том, что
нужно как-то «расколоть» на противоположные стороны
и указать на противоположные «полюсы», найти какие-то про-
тивоположные свойства или структуры и продемонстрировать
их как какие-то крайности, вот-де один полюс, а вот — другой.
Хотя часто именно так и делается. Но ставших известными и
находящихся под рукой свойства исследуемой вещи лабиринтятся
свойства «противоположные», их объединяют в пару, и все это
характеризуется единством противоположностей, раздвоением еди-
ного и т. п.

Но можем мы согласиться также и с мнением И. С. Пар-
ского, когда он говорит что раздвоение единого выступает в
реальном объекте как «структурное расщепление» [24, 44]. На
наш взгляд, суть раздвоения не в этом. Речь должна идти не
об эмпирической сфере, а о логической, о сфере теоретического
мышления. Эмпирическому познанию вообще не известны ди-
алектические (внутренние) противоречия. (Следует заметить, что
без категорий вообще невозможно вскрыть противоречия. Сфе-
ра же категорий не допускает эмпирических попыток указать
пальцем на противоположности. Нетрудно представить, как
бы выглядело желание чувственно воспринимать, например,
«сбытие» как одну из сторон единства противоположностей —
бытия и небытия). Диалектические категории выступают как
представители разума, которому только и доступна сущность
(противоречивая) вещей. Не зря они считаются ступеньками
познания. Они есть своего рода теоретико-познавательный
аппарат постижения сущности, постижения противоречивой
природы сущности и сущности самой природы противоречи-
вости. На определенном уровне вхождения (углубления) по-
знания категории как бы подхватывают получаемый от внешних
чувств материал и «ведут» дальше по линии вос-
хождения от абстрактного к конкретному, подвергая его «об-
работке», и обеспечивают постижение противоречивости, зако-
на, необходимости.

Не случайно, что диалектические категории имеют форму
образованных противоположностей: конечное — бесконечное, сущ-
ностное — общее, форма — содержание и т. д. Это позволяет им
в сущности подхватывать одностороннее понятие, раз-
делять его на противоположности и доводить до раздвоения.
И делается это по единой «схеме» «механизма», присущего ди-
алектической категориальности.

вое понятие, мы подвергаем отрицанию его отрицательность и с этим — абстрактность. Теперь, в результате отрицания отрицания, получается нового типа положительное понятие — разумное, конкретное (противоречивое). Здесь противоположности постоянно мыслятся, удерживаются в мысли, предполагают друг друга. Этим преодолевается односторонность и абстрактность рассматриваемого понятия. Оно становится конкретным. То что противоречивое единство противоположностей предстает нам прежде всего в абстрактной односторонности, доставляет много трудностей в раскрытии сути противоречивости.

В. И. Ленин соглашаясь с Гегелем, что затруднение вызывает то, что мышление «связанные в действительности моменты предмета рассматривает в их разделении друг от друга» [12, 255], подчеркивает, что «мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движения, не прервав непрерывного, не упростив, углубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубление, омертвление, — и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и всякого понятия» [12, 255].

Некоторых смущает то, что огрубление заключается в самой природе познания, мышления. Они не могут отделаться от иллюзии, будто бы такое огрубление непреодолимо, считают, что остается только смириться с этим. Иногда начинают даже подгонять под такое представление объяснение сути противоречивости, обосновывать безраздельное господство в сфере мышления не допускающих противоречивости старых формально логических принципов. На том основании, что в ходе познания происходит некоторая «приостановка» движения, иногда пытаются свести к этому природе того, что называется прерывностью в движении.

Но оказывается из этого «затруднения» выход все же есть. И он не менее естественен, чем само «затруднение». Мышление как процесс изображения движения мыслью (и не только мыслью, но и ощущением) действительно по своей природе таково, что вырывая предмет как конечное, отдельное, прерывное и т. п. в состоянии его схватить и зафиксировать в понятии прежде всего только в такой односторонности. Второй моменту действительного единства противоположностей остается до поры до времени скрытым (и непосредственно недоступным начальной ступени познания). Однако мышление способно не только разделить связанные моменты предмета, но и постигнуть эту связь и «восстановить» единство разорванных сторон (моментов) как единство, тождество противоположностей. И тайна этого заключается в конечном счете все в том же отрицании, которое и здесь выполняет функцию раздвоения и отождествления, установления связи, удержания в единстве про-

движение действительности. Движение — форма мысли (идея-
тай) и движение от движения к действительности к движению
мысли, мы можем сказать что «в действительности движение»
есть изучение противоречия в самой сущности предмета.
[12, 249] И диалектика постигает, способна постичь эту дви-
зительную сущность в ее единстве (тотальности) противоречив-
ностей.

При этом вышеупомянутая отрицательность в сущности яв-
ляется своего рода поворотным пунктом в движении мысли
(скажем) И, как мы видели, рафинированного ступенчатого
поведения тождества. Различные противоречия, с одной стороны
вместе с тем приходящие в состояние («состояние»)
мысленного выражения, также и с действительным объектив-
ным движением в форме и сути.

В II. Лейбниц подчеркивает слова Гегеля, которые являют-
ся его мнением, «сутью диалектики» («сутью», «сутью», «сутью»
В. Б.) есть простая точка триединства сущности, с
бой, в утробный источник в какой деятельности, живого и духа-
го, с движением, диалектической душой, которую в сущности
имеет в самом себе и идея, которую она несет, и идея
тина; ибо исключительность и идея субъективности сущности, а
снятие противоречия между идеями и идеями, и
то единство, которое есть истина. Второе отрицательное
отрицательное отрицательное, к которому мы пришли, есть
указание снятия противоречия, но это снятие так же мало, как
и противоречие, есть сущность некоторой внешней рефлексии,
она есть субъективный момент жизни и ду-
ха» [12, 221]

II) по поводу и следных слов Гегеля В. И. Лейбниц замечает
здесь также 1) характеристика диалектики с движением,
источник деятельности, движение жизни и духа, с движением
идеи субъекта (человека) с реальностью, 2) объективизм
и «идея объективного момента» [12, 221-222]

Без верного понимания отрицания в понятии нет не только
понимания понятия, но нет и познания (отражения) действи-
тельной сущности вещей. Происходит разрыв между сущностью
и действительностью, теряется объективность, порождается аг-
ноцизм и скептицизм. Именно к этому ведет абстрактное
отрицание, ибо в положении абстрактной отрицательности ста-
вится само это целое бытия и мышления в результате чего
мыслительные формы рассматриваются вне содержания.

Несмотря на все сказанное, известное явление — движение
в противоречивой мыслительной форме, представляющее вы-
сшую, мнимый разрыв и односторонность, выглядит как «бытие»
в этом месте, и в то же время и «бытие с чем-то» или «бытие
и механической формы движения можно сказать предмет с
...», и он есть и одновременно то, что он не есть. Так дви-

мысль, высказывается в виде единства
«единственности» [12 253] но делается это
превращаясь, ни достоверность не рас-
крывается как самостоятельные сущности
в пространстве и времени, оно
взаимно и в пространств. Последнюю
жизнь и смерти, живут два основных по-
ложения, достоверность и достоверность, которая вы-
ражается в достоверности. Этого познания, мысли
противоречия через отрицание, как
и той же сущности, и выражают дви-
жение как противоречие, как единство противоречивостей.
Часто не хотят видеть, что противоречивость движения в
пространстве, доведение до тождества противопо-
ложностей, движение в пространстве, единственно
единственным, есть продолжение действитель-
ности, движение, противоречивости. При этом противоре-
чивости, движение, как движение, имеет самостоя-
тельную, как бы свою (вернее путь), посред-
ством которого достигается движение противоречивости
действительности. Тут и не тут, «т и не то» мыс-
левой формы, движения, движение как таковые не существу-
ют в бытии, действительности, что это абстракция, с
помощью которой выявляется и выражается подлинная про-
тиворечивость действительного движения. В сущности, действитель-
ности есть единство противоречивостей. Поставлен его
мыслью, понимание его скажем спонтанно, осмысление,
связание, узнавание, связывание, и т. и. есть выходящий
противоречивый путь, включающий разделение, доведение до
тождества противоречивостей и т. д. В результате (в конце),
мы получаем, как, движение действительного, движение
вещей, действительной противоречивости, связывания и удерживания
мысли в мысли, тоже как единство, тождество, противопо-
ложностей, т. е. такое же, каким оно есть в самом действитель-
ности, не расщепление на противостоящие друг другу в со-
противлении, противоположности, противоположности, противоположности
выступающее как конкретное тождество, противоположности.
В действительности например нет противоположности и непрерыв-
ности. Наше мышление будет элементарным этому, если и в мысли
мы будем иметь также тождество, противоположности, т. е., на-
пример, непрерывность рассматривается только как продолжение
непрерывности, а движение мыслится как одно, непрерывность
прерывность (непрерывная прерывность как прерывная непре-
рывность).

Мы действительно не можем познать движение, не прерывая
непрерывное. И такое прерывное познанием выступает как
некоторое «нарушение» действительных всеобщих связей, объ-

активной непрерывности. Но при этом следует иметь в виду, что, во-первых, получаемая в результате этого дискретность не есть продукт такого вырывания из *результате* этого дискретность не есть продукт такого вырывания из познавания, а существует в самом деле в действительном движении, а существует в единстве непрерывности и дискретности этого движения, во-вторых, не нужно смешивать прерыв, который содержится в объективном содержании действительного непрерывно прерывного движения с прерыванием познаванием и сводить первое ко второму; в-третьих, не следует считать, что противоречивость создается такой природой познания; в четвертых, «нарушение», наносимое вторжением познания в действительные связи, не только преодолимо, но и является необходимым моментом в постижении непрерывности; в-пятых, только через правильное теоретическим мышлением в полученную и выраженную в логической форме дискретность мы в состоянии постичь действительную непрерывность.

Читая в «Философских тетрадах» комментарии В. И. Ленина к гегелевскому рассуждению о диалектике, можно понять, что последняя складывается из таких характерных черт, которые позволяют рассматривать ее 1) как диалектику движения мысли в понятиях, куда включаются, по мнению В. И. Ленина, движение понятий, переходы, противны, а также «анализ понятий», изучение их, «искусство оперировать с ними» (Энгельс) требует всегда изучения *движения* понятий, их связи, их взаимопереходов» [12, 249]; 2) вместе с тем как диалектику углубления мысли в сущность, как «изучение противоположности вещи в себе (Ansich), сущности, субстрата, субстанции, — от явления, «для других бытия», (Гут тоже мы видим переход, переход одного в другого: сущность является)» [12, 249] (Эту сторону диалектики В. И. Ленин характеризует как «в частности»), и, наконец, 3) «В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия в самой сущности предметов, не только явления переходящих, подвижных, текущих, отделены лишь условными приемами, но и сущности вещей также» [12, 249].

Видно, все эти стороны нужно не упускать из виду, когда речь идет о постижении сущности вещей, их противоречивости, движении мысли в понятиях; и вместе с тем противоположность между мыслью и явлением или чувственным бытием, — между тем, что есть в себе, и тем, что есть бытие-для другого этого сущего в себе, и находим в сущности предметов противоречие, которое она имеет в себе самой (диалектику в собственном смысле)» [12, 248].

То, что диалектика развития действительности постигается через диалектику развития самого постижения действительности и диалектику развития мысли в понятиях, говорит лишь о единстве, которое у нас принято называть совпадением диалектики («диалектики в собственном смысле»), логики (теории

мышления) и теория познания, составляющем то, что называ-
ется диалектикой как теорией развития (без трех слов).

Когда Ф. Энгельс говорит, что (суть противоречивости вещи в том, что «сущность остается той же самой и в то же время непрерывно изменяется») и что выражение этого в мысли, в понятии должно быть соответствующим, то уже, собственно, приведенное выражение и есть по существу выраженная в мыслительной форме противоречивость действительности. Ничего другого для выражения противоречивости и не нужно. Этим все сказано. Мы можем несколько конкретизировать противоречивость, рассмотреть ту или иную из сторон движения как единства многообразия, схватить противоречивость в соответствующих тех или иных категориях, но суть «механизма» противоречивости, как и движения его познания, движения мысли, будет всегда одной и той же. Мы, например, можем рассматривать движение, с той стороны, с которой оно выступает как единство устойчивости и неустойчивости, или — как противоречивость случайности и необходимости, возможности и действительности, содержания и формы, притяжения и отталкивания и даже как самого движения и покоя. Однако, какие бы категории мы ни избрали для постижения и выражения в мыслительной форме соответствующей стороны движения и его противоречивости, суть внутренней противоречивости останется той же. Это будет одновременно то и не то, утверждение через отрицание и т. д. При этом, полученная в мышлении в результате диалектической обработки соответствующих понятий внутренняя противоречивость будет соответствовать действительному положению вещей.

Например, тот же покой в этом (диалектическом) плане выступает не как себе равное, не как существующее наряду с движением (что-то противоположное ему, какое-то «недвижение»), находящееся с движением во внешних абстрактно отрицательных отношениях, а как тоже (и то же) движение, но со стороны его формы, конечности, определенности, данности. Покой выступает как момент движения, как его свое другое, устойчиво отрицаемое, как отдельное движение, стремящееся к некоторому равновесию, непрерывно нарушаемое сознательным движением. Такой взгляд на внутреннюю противоречивость и взаимодействие движения и покоя позволяет понять его суть и относительность не только в механическом движении, где обычно рассматривается абсолютность покоя как некоторая неподвижность вещи по отношению к одной системе (например, стола — к стенам комнаты), и в то же время как постоянное перемещение — в другом отношении (того же стола вместе с домом и земным шаром по отношению к Солнцу), но и в других, более сложных формах движения, которые демонстрируют суть относительности покоя и противоречивого от-

шения с движением, в форме более близкой к их всеобщему взаимоотношению в движении вообще

Так, в органической форме движения, покой раскрывает себя как момент движения как то же самое движение со стороны конкретности и т. д. уже тем, что в каждый данный момент в организме происходит постоянное отмирание клеток (вплоть до полного обновления организма), и в то же время он остается тем же организмом. Последнее как раз и обусловлено таким отмиранием клеток, их сменой. Отрицание, постоянное исчезание, превращение, изменение и есть способ его существования. (Суть организма как некоторого «равновесия» заключается в нарушении, в отрицании равновесия. Прекратись этот процесс отмирания, нарушения и организм исчезнет. Поэтому V определение жизни в формуле «жить это умирать» при всей парадоксальности и противоречивости — самое подходящее для выражения действительного положения вещей. И все дело здесь в том, что сам процесс жизни есть противоречие. Отделить в нем противоположности невозможно. Они находятся во взаимовыражении, «взаимопребывании» как одно в другом и через другое.)

Если рассматривать жизнь в самом широком плане как форму движения, то мы получим такое же соотношение движения и покоя. В сущности есть одно — органическое движение, которое, однако, реализуется через определенные формы — конкретные организмы. То, что движение выражается через отдельные определенные формы, выступает как момент покоя, а то, что эти формы постоянно нарушаются, и в этом нарушении, через него, реализуется органическая форма движения в целом, выступает как движение. Но и это еще не все. Сама органическая форма движения в целом в свою очередь выступает как противоречие. Уже тем, что она есть движение в такой определенной форме, которая характеризуется как собственно органическая, является показателем того, что это момент покоя и движения как изменения вообще.

Это же имеет место и в химической форме движения. Суть взаимоотношения движения и покоя здесь — во внутренней противоречивости химизма как формы движения, реализуемой через определенные химические элементы и их взаимопревращение. То, что химизм есть ХИМИЧЕСКАЯ ФОРМА движения, выступает как выражение покоя, и в то же время то, что это же есть лишь химическая форма ДВИЖЕНИЯ — выступает как выражение движения. В этой противоречивости заключается суть самого химизма как данной формы движения, относительность последней преходящесть и исчерпаемость.

В свою очередь все формы движения (механическая, физическая, химическая, органическая и общественная), являясь одновременно и определенными ФОРМАМИ движения и вме-

мом деле есть в его сущности. С этим действительная устойчи-
вость раскрывает свои внутренние глубинные тайны. Мы узна-
ем, что это вовсе не нечто себе равное, которое имеет место
наряду с изменчивостью неустойчивости. С помощью диалек-
тического мышления мы научимся обнаруживать в сфере кон-
кретной действительности сличенную и постигнутую мыслью
в общем виде противоречивость устойчивости и неустойчивости
в самых различных областях и формах движения. На пример,
положение о том, что система утверждает себя через отрица-
ние и является тем более устойчивой, чем менее устойчива, не-
смотря на неувязочное и «режущее ухо» звучание, выступает
как факт на каждом шагу. Даже самые простые и элементарно
встречающиеся явления демонстрируют чистую закономер-
ность. Там же устойчивость обусловлена виртуальностью «свал-
ка» обеспечивается, как известно, ее подвижностью (струя
воды, вылетающая с огромной скоростью из гидроминатора,
настолько устойчива, что ее невозможно разрушить. Призи-
гальна устойчивость общей массы солнца, которое находится
в колоссальной внутренней подвижности превращаемости. Его
не назовешь даже газобрызгом. Там даже не успевают фор-
мироваться химии. И вместе с тем оно исключительно устой-
чиво в такой своей неустойчивости.

И таких фактов можно было бы привести много, если бы
задача заключалась в собирании фактов, а не в том, чтобы с
помощью теоретического положения о выражении устойчиво-
сти через неустойчивость представители конкретных наук мог-
ли проникать в сущность процессов действительности, понять
их или вскрыть новые явления.

Нельзя, например, не обратить внимания на исключительно
большую устойчивость атомного ядра. Известно, как трудно
его поддается внешнему разрушению. Сам этот факт должен
свидетельствовать на его огромную внутреннюю подвижность. Не ис-
ключая и возможность, что такая устойчивость объясняется имен-
но тем, что в нем происходят деградация и дегенерация пре-
вращения. И никакие не «входящие» в его состав, как
бы, частицы не могут стать собором моментами превращения. Во-
преки, находясь в равновесии, так же, как ядра как целого.

Возмозно? что в таком плане обусловленности устойчи-
вости движущей силой, устойчивости, объясняемая так на-
зывается, ядрами атомов, обеспечивается как раз тем, что
существует не сумма отдельных сформировавшихся со-
ставляющих и взаимно антагонизирующих друг на друга частиц,
а целостное стативное, непрерывное превращение, т. е. со-
стояние обобщенного разрешения противоречия бытия и необ-
ходимости. И не относится ли необъяснимые ядерные силы к такой
рода силам, которые Ф. Энгельс назвал в виту, когда говорил
что если естествоиспытатели не могут объяснить те или иные

ости, придает им значение самостоятельных сущностей. И лишь потом начинается работа по выяснению их отношений. Иначе мер дается определение, что такое устойчивости и отдельно что такое неустойчивости, а потом устанавливается между ними связь, которая будет теперь непременно внешней. Вполне понятно что после того, как противобложность поставлена во внешние взаимоотношения, попытки установить подлинную сущность диалектического взаимоотношения этих противоположностей обречены на неудачу. Постичь их как противоположностей внутренней противоречивости, их внутреннее единство и т. п. — невозможно. Остается лишь ищущая отрицательность лишенных внутреннего перхода противоположностей.

Положение о том, что система тем более устойчива, чем менее устойчива, чем более подвижна, могут достигать кэччи ственным и внутренне противоречивым. Но так думают потому, что внутреннюю противоречивость путают с внешней, подменяют первую второй. В самом же деле это положение только потому и ложно, что оно внутренне (по-настоящему) противоречиво. Абсолютная «устойчивость» материи вообще в целом обеспечивается абсолютной изменчивостью, абсолютным движением ее способа существования. Преходящее, временное, постоянное превращение, изменение конкретных форм материи обеспечивает вечность, абсолютность материи вообще.

В плане диалектического понимания сути устойчивости, как отрицания устойчивости (и, следовательно, как неустойчивости) становится понятным и вопрос о том, что значит отражение законом устойчивого, спокойного и т. д. Суть закона как раз в том и состоит, что происходит снятие, превращение, становление, разрешение отрицание (в диалектическом смысле). Этот момент, как наиболее противоречивый и, следовательно, устойчивый, выступает как основание для закона, который должен отразить, схватить, вычленить отношение, всеобщее, необходимое, сущностное.

И действительно, разве не в момент превращения, наиболее интенсивного движения и разрешения противоречий, в начавшейся степени обнажается всеобщность и через нее сущность, необходимость, закономерность, которая служит основанием оформления закона, являющегося отражением объективного в субъективном сознании человека и выступающего как «углубление познания человеком явлений мира» [12, 141], как одна из ступеней познания человеком единства и связи взаимозависимости и целостности мирового процесса движения [12, 140]. Вот это устойчивое должно интересовать науку, если она хочет иметь дело с сущностью, с законами, а не с находящейся на поверхности и бросающейся в глаза устойчивостью внешней

порядка. Уже то, что закон имеет дело с устойчивой связью, где последняя есть то же движение, означает, что этой «устойчивостью» не является нечто противоположное подвижности, движению.

Не трудно заметить, что обнаруживается эта устойчивая связь через перерыв ее, через неустойчивость, движение, нарушение устойчивости.

И дело здесь, на наш взгляд, даже не в том, что наряду с устойчивостью имеет место изменчивость, обусловленная включением противоречий в систему взаимодействия с другими явлениями, как об этом говорится, например, в интересной книге Ваккерова [14а]. Такой подход не выводит за пределы внешних отношений и принципа координации. Дело также не в том, что в диалектической структуре законов «выражаются не только устойчивые моменты в системе связей явления, но и динамика этих связей, их противоречие» [14а, 58], так тоже получается «и то и наряду с этим другое», а в том, что сама устойчивость выражается через неустойчивость, сущность устойчивости — в неустойчивости и, соответственно, сущность закона в отражении такой диалектически понятой устойчивости (как снятой в неустойчивости и выраженной через нее).

Познание устроено так, что только на первых его ступенях в пределах чувственного оно стремится иметь дело с устойчивым, со спокойным. Оно даже несколько абсолютизирует эту сторону в ее односторонности. Дальнейшее же углубление познания, проникновение во внутренние связи, в закон, в необходимость, в сущность, которые выражаются через всеобщность, имеет дело уже с подвижностью, способной обнаружить сущность вещей, необходимость т. е. познание ипсуется движением уже не с устойчивой стороны, не со статичной формой, а с неустойчивой, с подвижной и, таким образом, движением вообще, обладающим, как известно, претельной действительностью в своей абсолютной подвижности как способе существования материи.

Вполне понятно, что доступно это не предстанию, не рассудку, а теоретическому мышлению. Как и не трудно заметить, что существует два значения «устойчивого» — рассудочное и разумное, схватывающих различные моменты движения. То же самое можно сказать и о «неустойчивости».

в ж

Остановимся на вопросе о роли единства в диалектике борьбы противоположностей.

Не так давно в нашей философской литературе обнаружи-

лось стремление «восстанавливать в правах» и «поднимать» роль единства. Дело стало доходить до «аргументов» типа разве единый, сплоченный, дружный коллектив не лучше, чем разобщенный и т. п. Появились выводы, что при социализме повышается роль единства и даже что последнее становится движущей силой, в отличие от капитализма, где движущей является, наоборот, борьба противоположностей.

Мы не будем подробно останавливаться на вульгарном, грубом, обывательском понимании борьбы на распространенном внесении в содержание философского понятия «борьба» бытового смысла этого слова, сведении категории к элементарным представлениям (чуть ли не к драке и насилию).

Заметим только, что созданное воображением пугало производит на его авторов такое разительное впечатление, что они шаркаются от понятия «борьба» и готовы даже пожертвовать диалектикой или по крайней мере подменить ее, подправить, сделать ее более «умеренной», «благообразной», «ручной», «приглаженной», «комнатной». Еще лучше было бы иметь «под рукой» много и разных диалектик, на выбор. При капитализме — одна диалектика, при социализме другая, при коммунизме еще иная и т. д.

К движущим силам социализма такого рода «борьба» действительно никакого отношения не имеет. Но не имеет отношения к диалектике социализма (да и вообще к диалектике) и предлагаемое представление о единстве, которое в таком «объединяющем» смысле является не менее вульгарным представлением и носит не менее внешний характер, основанный на абсолютизации внешней противоречивости, чем упомянутая «борьба».

Источник заблуждений, видимо, следует искать в неверном понимании противоречий, которые нередко сводятся к представлению какого-то несоответствия, дисгармонии и т. п.

Даже сторонники признания противоречий в социалистическом обществе чаще всего так их и понимают. Они «допускают» (не больше) противоречия при социализме. Суть же их остается той же — извращенной, понимаемой как внешняя противоречивость. Это опять что-то вроде несоответствий, недостатков, нарушений, ошибок (объективного и субъективного характера), недочетов, достойных сожаления, трудностей (временных) и даже непорядков, которые, к сожалению, еще имеются в социалистическом обществе, но которые нужно преодолеть и хорошо бы их избежать, избавиться от них и т. п.

Внешнее понимание противоречивости, при котором противоположности рассматриваются как внешние взаимодействующие самостоятельные сущности, накладывает соответствующий отпечаток и на понимание сути единства в борьбе противоположностей. Подход с такой меркой к этому вопросу приводит

к тому, что, подобно любви и внешним противоположностям отторжение самого единства (с одной стороны) и борьбы против противоположностей (с другой) как противоположностей рассматривается во внешней противоречивости, во внешней связи. Стороны мыслятся как сосуществующие в координации как борьба и единство, но не как взаимопроникающие и взаимовыражающиеся. Их (единство и борьбу) как бы разводит в разные стороны, а потом начинают устанавливать между ними связи как между самостоятельными сущностями. Борьба противоположностей в таких случаях «со временем переходят в единство, а единство в борьбу. Они чуть ли не «чередуются», «сменяют друг друга» и т. д. и т. п.

Посоветовать же распространить на взаимоотношения самого единства и борьбы противоположностей диалектику единства и борьбы противоположностей, «закон взаимного проникновения противоположностей» [8, 38] и рассматривать их как тождество противоположностей (для того, чтобы вскрыть подлинное взаимоотношение единства и борьбы) бесполезно, ибо ошибку потому и делают, что не понимают сути закона единства и борьбы противоположностей. Эта ошибка уже есть следствия непонимания существа противоречивости, т. е. того, что нужно распространить. Внутреннюю противоречивость здесь подменяют внешней. Борьба рассматривается во внешнем плане, и единству приписывается функция «воссоединения» таких внешних противоположностей. Все это распространяется на взаимоотношение самого единства и борьбы противоположностей, которое сводится к внешнему взаимоотношению.

Уже то, что начинают обычно с попытки дать отдельно определение единству и отдельно борьбе противоположностей, рассмотреть последнюю как нечто совершенно противоположное единству, ставит их во внешне противоречивое взаимоотношение. Появляющиеся после этого абсолютные противопоставления и даже абстрактно отрицательные взаимоисключения того и другого не должны вызывать удивления. Внешняя противоречивость борьбы противоположностей, помещенная во внешнюю противоречивость между единством и борьбой противоположностей, помогает закреплению представления о противоречии как о дисгармонии, отчужденности, разрыве, неприятии. Соответственно, единство представляется, наоборот, как выражение гармонии, мира, согласия, благоденствия и т. п. Все это, в том числе и рассматривание «единства» и «борьбы» в координации, является все тем же в конечном счете продуктом внешней диалектики.

Если же распространить на эти противоположности (единство — борьба) подлинную диалектику единства и борьбы противоположностей, то можно видеть, что в плане диалектического взаимопроникновения и взаимовыражения противополо-

ложностей они есть в сущности нечто одно, некоторое тождество противоположностей. И их неразрывность не в том, что где, мол, одно, там и другое а в том, что единство, по сути, это и есть сама борьба противоположностей со стороны формы, определенности, это конкретный случай борьбы Единство — это та же борьба противоположностей, где в качестве внутренней связи, называемой единством, выступает сам факт борьбы. Об этой связи нельзя сказать, что она «между» противоположностями, это было бы выражение внешней связи. Это та же борьба, в ее конкретности, данности, определенности, — это свое другое борьбы, через которое эта (борьба) реализует себя и рассматривает как форму своей реализации. Противореч. пост., господствующая в абсолютном, бесконечном материальном мире, реализуется через конкретные противоречия конкретных определенных противоположностей. Эта сторона, конкретного взаимодействия конкретных противоположностей как выражение противоречивости в определенной форме борьбы всегда определенных противоположностей, собственно, и выступает выражением единства противоположностей. Где нет «борьбы» противоположностей, там нет еще и никакого единства противоположностей. Если берутся некоторые противоположности в их сосуществовании, в уравниовенности, в единении, но не как борьба противоречий, не как разрешение противоречий то никакого тут диалектического единства еще нет (как и нет диалектических противоположностей). Это будет внешнее единство, «объединение», равновесие. До понимания такого единства противоположностей доходит и рассудочное мышление. Но оно не доходит до необходимости доводить противоречия до разрешения, до включения разрешенных противоречий в понимание противоречивости как борьбы противоположностей, до видения единства и борьбы противоположностей во взаимоотношении самого единства и борьбы противоположностей и получения таким образом через отрицание отрицания подлинного достигнутого единства между единством и борьбой противоположностей, выраженного через борьбу. Противоположности обеснечивают свое единство, взаимоотношения, вовсе не именно тем, что находятся в борьбе, во взаимоотношении, во взаимовыражении. Можно сказать «Диалектическое — охватить противоположности в их единстве» [12, 86], а можно — диалектическое, значит охватить противоположности в их борьбе.

Нет закона борьбы противоположностей и закона единства противоположностей, а есть один закон единства и борьбы противоположностей, о котором скажем ли мы «закон единства, тождества, взаимопроникновения противоположностей» или — «закон борьбы противоположностей», суть дела не меняется и смысл будет один и тот же, ибо с точки зрения

диалектического понимания тождества (не абстрактного тождества, имеющегося в виду всегда конкретные единство взаимопро-
являющихся и исключение) борющихся противополож-
ностей — это в сущности та же борьба, состоящая
борьбы «существование» и «удерживание» наличия борьбы, реали-
зации борьбы в данной форме. Здесь опаснее всего раз-
решить в определенной форме. Здесь опаснее всего раз-
решить противоположности и затем искать или устанавливать
их единство. А именно это навязывает нам представление
Самой борьбы противоположностей есть уже этим установ-
ление единства, тождества, взаимопроизнохождения противо-
поставлений, в том числе взаимопроизнохождения самого тожде-
ства, борьбы противоположностей. Сами единство и борьба
противоположностей вытекают, соответственно с требованиями
противоположностей, как одно в другом и
часть диалектики и противоречивости, как одно в другом и
«Итак, в этом смысле их единство, а не в том, что борьба
с течением или при определенных условиях переходит в
единство, или сменяется единством, чередуются с единством, а
единство при определенных условиях переходит в борьбу, сме-
няется борьбой. В диалектике развития, фактически такого
подожания нет, чтобы было то борьба, то единство, т. е. в
каждый момент (здесь теперь) борьба, а потом в другой мо-
мент (там тогда) — приходящее с ней смену единство. В самом
этом моменте только форма борьбы. И в этом отношении
существование, выражение и конкретная форма борьбы, пред-
ставления, как выражения, моменты. И борьба сама по себе пред-
ставляет, сменяется, и борьба остается (в том смысле, в бор-
ьбе, сущности, а единство, единство). И, конечно, сущ-
ность единства и борьбы представляет потому, что рассужде-
ния, не может разобраться в том, что, когда с течением
противоречия приходит к разрыву и сменяются новыми
противоречиями, а с этим одно единство одним противосто-
ящим сменой другим единством других предметов, так
но тем, т. е. сменяются (сменяются) формы борьбы. Рассужде-
ние, будто борьба сменяется единством, а единство
борьбой.

Чтобы понять, что единство — это в сущности борьба, момент
борьбы, нужно, не поддаваясь бытовому смыслу принять борьбу
с — иметь в виду, что это фактически отрицание в диалектиче-
ском его понимании. Именно во внутренней отрицательности
предмета заключается источник его внутреннего самодвижения
«самодвижающаяся душа, (внутренняя негативность) — граница
всего природной и духовной жизни» [12, 86]. Но пове-
стно что такое диалектическое «отрицательное» есть в равной
мера положительное» [12, 85]. То есть диалектическое отрица-
ние выступает как связь. Эта связь через борьбу и представ-
ляет собой то, что называется в диалектике единством. В от-

рицании заключается (выражается) противоречие между самим тождеством и противоречием (почему оно с неизбежностью перерастает (выливается) в отрицание отрицания и приводит к замене старого новым [12, 85]).

Разумеется, что это не похоже на привычное содержание философского понятия «единство». И мысли всего из единством нужно подразумевать сходство. Наоборот, в данном случае, говоря естественнонаучным языком «двухмечных как раз отталкиваются, составляя лишь внешние формы, а «единство» схожести. Подлинное единство — борющиеся противоположностями (в том числе и в области взаимодействия полюсов, т.е. разнородные стороны составляют внутреннее единство связь, сцепление, взаимопроникновение).

Подобная связь, единство через борьбу противоположностей, наглядно обнаруживается при соприкосновении концов разноименных полюсов, находящихся под током электрических проводов. Эффект взаимного отталкивания противоположностей здесь очевидно сопровождается сцеплением, взаимоприятием. Через отрицание осуществляется связь, неразрывность (тяготение) противоположностей.

Утверждение Гегеля, что понятие «единство» «берется преимущественно как соотношение, получающееся из сравнения» [16, 74] и что лучше «вместо «единства» говорить лишь «неразрывность» и «неотделимость» [16, 79], пожалуй, имеет смысл.

Но на том основании, что диалектическое мышление требует видеть в борьбе единство, а борьбу — доведенной до тождества с этой ее противоположностью, нельзя думать, что отвергается единство вообще. Тут мы имеем то же самое, что и в упомянутом выше взаимоотношении движения и покоя, где покой рассматривается как то же движение, но этим не отрицается объективность его существования. Наоборот, он выступает как момент противоречащего себе движения, осуществляющего таким способом свое самодвижение, существующее как противоречие. (Точно так же, как покой как относительное движение определяется через абсолютное движение, так и единство — через борьбу, где единство относительно, а борьба абсолютна).

«Схожесть» единства и покой не случайна, не внешняя, а сущностная. Момент покоя в движении, собственно, и есть в конечном счете форма выражения единства в борьбе противоположностей. По сути мы и в том и в другом случае рассматриваем одно и то же форму бытия материи — движение, но то — со стороны анализа в плане источника движения то — движения как формы бытия материи. В принципе же сказать, что в мире кроме движения ничего нет или что кроме противоречий ничего нет и познавать больше нечего — будет одно и

то же. Другое дело, что реализуется это абсолютное, бесконечное движение как изменение вообще, как противоречие — через отдельные, определенные, относительные, переходящие формы движения, формы противоречия и таким образом — единства (относительное же движение — это и есть покон). Но в этом как раз и заключается суть противоречивости способа существования материи.

Отсюда понятно, почему при всей абсолютности закона единства и борьбы противоположностей в целом как закона, по которому осуществляется способ существования материи — «борьба» по отношению к другой своей стороне данного единства противоположностей — «единство» носит абсолютный характер, а «единство» к первой — относительный.

Именно то, что единство выступает выражением данной борьбы всегда определенных данных противоположностей, и носит относительный характер.

В этом отношении можно сказать, единство является в некотором смысле условием борьбы противоположностей, необходимым внутренним (но не внешним) условием, в роли которого в сущности выступает свое другое борьбы, момент борьбы. Единство — это показатель диалектических противоречий взаимепроницающих и взаимовыражающихся противоположностей в отличие от внешних или даже от формальных. Оно является основанием для превращения противоположностей друг в друга. Но вместе с тем оно остается относительным, условием борьбы, моментом борьбы, формой.

Если исходить из вышеприведенного взгляда, что единство — это момент борьбы в ее внутренней противоречивости, свое другое борьбы, т. е. в сущности сама борьба в своем противопоставлении себе, то относительность единства и абсолютность борьбы обнаруживается в том, что в мировом движении фактически происходит смена форм борьбы (где формы борьбы это и есть собственно единства), а борьба постоянно остается.

Рассудочному мышлению постоянная смена форм борьбы может показаться достаточным основанием, чтобы прийти к выводу, что борьба тоже относительна. Но относительная борьба, точнее, борьба со стороны ее относительности, отдельности, формы (как момент борьбы) — это ведь и есть то, что называется единством. Поэтому подмеченная относительность, переходящая принадлежит опять-таки единству.

Отрицать относительность единства ставить его как то рядом с борьбой противоположностей или вне борьбы, пытаться им подменить борьбу, ничего общего с материалистической диалектикой не имеет. «Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей условно, временно, переходя-

еще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение» [12, 358]

Даже разница между единством и борьбой, как и различия между абсолютным и относительным, относительная, но сама борьба — абсолютна. Это и есть в конечном счете единственно абсолютное, с признанием чего связана материалистическая диалектика, видящая на всем печать преходящести.

Одновременное тождество и различие единства и борьбы противоположностей, их нераздельность, «взаимопереливы» раскрываются, схватываются и выражаются в диалектике соответствующих категорий по общему принципу взаимоотношения противоположностей. В том числе и сами тождество и различие как единство противоположностей находятся в таком же взаимоотношении.

Интересным в этом отношении является замечание Ф. Энгельса, высказанное им в письме к Конраду Шмидту от 1 ноября 1891 г. Указывая на несостоятельность абстрактных противоположностей, он пишет: «Как только собираешься удерживать лишь одну сторону, так она незаметно превращается в другую и т. д. Вы можете уяснить себе это на конкретных примерах. Например, яркий образец нераздельности тождества и различия. Вы как жених издаете в себе самом и в Вашей невесте. Совершенно невозможно установить, является ли половая любовь радостью от того, что тождество в различии или различие в тождестве? Откиньте здесь различие (в данном случае полов) или тождество (принадлежности обоих к человеческому роду), и что же у Вас останется? Я ломаю голову, как меня вначале мучила как раз эта нераздельность тождества и различия, хотя мы не можем и шагу ступить, чтобы не наткнуться на это» [5, 176 - 177]. Еще более определенно выражен диалектический взгляд на тождество и различие в «Диалектике природы». «Принцип тождества в старо-метафизическом смысле есть основной принцип старого мировоззрения: $a \rightarrow a$. Каждая вещь равна самой себе. Все считалось постоянным: солнечная система, звезды, организмы. Естествознание опровергло этот принцип в каждом отдельном случае, шаг за шагом, но в области теории он все еще продолжает существовать, и приверженцы старого все еще противопоставляют его новому: «вещь не может быть одновременно сама собой и другой». И тем не менее естествознание в последнее время доказало в подробностях тот факт, что истинное, конкретное тождество содержит в себе различие, изменение — Как и все метафизические категории, абстрактное тождество годится лишь для домашнего употребления, где мы имеем дело с небольшими масштабами или с короткими промежутками времени; границы, в рамках которых оно пригодно, различны почти для каждого случая и обуславливаются природой объек-

так же мужской полюс и женский образуют один и тот же род, одну сущность — человеческую сущность. Север и юг противоположные определения одной и той же сущности, различия одной сущности на иной ступени ее развития. Они представляют собой дифференцированную сущность. Они суть то, что они суть, лишь как различенное определение, и именно как это различенное определение сущности. Истинными действительными крайностями были бы полюс и не полюс, человеческий и не-человеческий род. В одном случае различие есть различие существования, в другом — различие между сущностями, различие двух сущностей» [3, 321]

«С другой стороны, всякая крайность есть своя собственная противоположность. Абстрактный спиритуализм есть абстрактный материализм, абстрактный материализм есть абстрактный спиритуализм материи» [3, 321]. Касаясь этого вопроса, Маркс пишет: «Главное определение заключается здесь в том, что какое-нибудь понятие (наличное бытие и т. д.) берется абстрактно, что это понятие имеет значение не как нечто самостоятельное, а в качестве абстракции от чего-то другого и лишь как эта абстракция. Так, например, дух есть лишь абстракция от материи. Тогда ясно само собой, что это понятие, именно потому, что указанная форма должна составлять его содержание, представляет собой, напротив, свою абстрактную противоположность, тот предмет, от которого его абстрагируют в эту абстракцию. В приведенном нами примере различие сущностью предмета является, стало быть, абстрактным материализмом. Если бы различие в пределах существования одной сущности не смешивалось частью с преращенной в самостоятельную сущность абстракцией (абстракцией разумеется не от чего-либо другого, а собственно, от себя самой) частью же с действительной противоположностью, взаимно исключая друг друга сущностей, то можно было бы избежать следующих ошибок. 1) что всякая абстракция в односторонности считает себя за истину на том основании, что истинной является лишь крайность, и вследствие этого тот или иной грипп или везикулит тотчас как абстракция от какого-нибудь другого является тем, чтобы выступать как целостность в себе самом. 2) что резкость действительных противоположностей, их превращение в крайности считается чем-то вредным, чему следует по возможности помешать, между тем как это превращение означает не что иное, как их самопознание и в равной мере их пламенное стремление к решительной борьбе. 3) что пытаются их опосредствовать. Ибо, сколь бы обе крайности ни выступали в своем существовании, как действительные и как крайности, — свойства быть крайностью кроется все же лишь в сущности одной из них, в другой же крайности не имеет значения истинной недействительности. Одна из край-

ностей берет верх над другой. Положение обеих не одинаково» [3, 321—322]

Этот, последний, вывод имеет огромное значение для понимания противоречивости как источника развития. Одна из сторон противоречий всегда берет верх над другой и затем преодолевает, как бы побеждает другую. Поэтому в сущности нет действительного дуализма. При всем том, что существуют в действительности обе противоположности, значение истинной действительности кроется лишь в сущности одной из них. Другая не обладает таким свойством, не является истинной противоположностью.

Те же, например, приспособление и наследственность, являясь сторонами одной и той же сущности, не являются равноправными. Наследственность не является истинной противоположностью в отношении приспособления. Последнее снимает в себя наследственность. Наследственность, таким образом, поскольку она «стремится» выступать действительностью, уничтожает себя в самой себе для приспособления. В результате получается, что наследственность — это в сущности то же приспособление со стороны отдельности, данности, как его другое, закрепленное в определенной форме приспособление, консервативный момент приспособления, момент себе равенности, с которого приспособление как с новой платформы каждый раз осуществляет себя через взаимодействие вида определенным образом со средой. Наследственность, можно сказать, есть иноморфа приспособления, это тип, способ приспособления. Отсюда можно также сказать, что истинным значением обладает только приспособление, которое в себе противоречиво.

То же самое мы видим и в таком единстве противоположностей, как движение и покой, неустойчивость и устойчивость, борьба и единство, необходимость, случайность, бытие и небытие и др. И всюду истинностью, действительностью в сущности обладает одна сторона, а другая — лишь постольку, поскольку снимает себя в первой, является моментом первой. Т. е. с точки зрения диалектики противоречивости в сущности нет двух сторон типа «двух сторон одной и той же медали» (как любят иногда говорить, желая проиллюстрировать «неразрывное единство» противоположностей), а есть в известном смысле фактически «одна сторона», которая в себе содержит другое себя. Поэтому мы, например, можем рассматривать покой как движение, суть единства — в борьбе, но никак не можем сказать, что движение это покой, что борьба — это единство и т. д. Другими словами, движение, борьба, необходимость, бытие — абсолютны, покой, единство, случайность, небытие — относительны. Если пойти дальше, то получается, что истинностью и, следовательно, действительностью обладает только революционная диалектическая концепция развития, только диалектическая логика.

В связи с вопросом о единстве, а также о противоположностях внутренней и внешней противоречивости, нужно сказать несколько слов об антагонизме. Мы не можем согласиться с распространенным мнением, по которому антагонистические противоречия от неантагонистических отличаются тем, что они непримиримы. Будто вообще бывают какие-то «примиримые» противоречия. Непримиримость — это удел всяких противоречий. Нам представляется, что антагонизм — это по сути продукт лишенных единства противоположностей. Одно дело различие, а то и взаимоисключение двух сторон одной и той же сущности (во внутренних противоречиях), и другое дело взаимоисключение различных сущностей (каждая из которых внутренне противоречива), находящихся во внешней противоречивости. Второго рода взаимоисключение и есть антагонизм, как разновидность внешних противоположностей, доведенных до взаимоисключения, до столкновения. Это — одна из форм (продукт, момент) в единой противоречивости, противоположности которой находятся в абсолютном взаимоисключении. И дело тут уже не просто в форме внешнего сосуществования самостоятельных сущностей, а в несовместимости их, в том, что они находятся во взаимоотношении активного взаимоисключения как противопоставления, противоборства, противодействия (кто кого), взаимонетерпения. Они как бы направлены не просто в разные противоположные стороны, а в противоположные, но через преодоление другой стороны. Это субротивность, сила, вызываемая противною ей силой. Не трудно заметить, что все это — не то диалектическое противоречие, в котором противоположности предполагают взаимопроникновение, взаимовыражение.

В этом отношении деление противоречий на антагонистические и неантагонистические является не совсем подходящим. Точнее и вернее было бы говорить об антагонизме, а не об антагонистических противоречиях. Известное ленинское выражение, «антагонизм и противоречия вовсе не одно и то же. Первое исчезает, второе остается при социализме», имеет более глубокий смысл, чем это кажется на первый взгляд. (И характерно, что говорится не о том, что антагонистические противоречия исчезнут, а неантагонистические противоречия останутся, а о том, что исчезнет именно антагонизм, а противоречия останутся. Все дело, видимо, в том, что антагонизм — это лишь момент противоречия (или своего рода налет на противоречиях), который носит преходящий относительный характер).

На всех этих вопросах мы здесь не будем останавливаться, (подробно это рассмотрено автором в монографии «К вопросу

о взаимоотношении «скачка» и «взрыва» в процессе движения» К. 1961) Заметим только, что поскольку в действительности существуют внешняя противоречивость как некоторое взаимодействие между различными (внутренне противоречивыми в себе сущностями), а также такая форма внешней противоречивости, точнее, продукт внешней противоречивости, как антагонизм, то не удивительно, что существуют и логические закономерности, в которых отражаются закономерности этих сторон действительности в виде соответствующих логических форм — формального отрицания, абсолютного абстрактного включения и т. п.

В соответствии с тем, с какими из противоречий имеет дело познание, существует (выработался) и соответствующий способ логического выражения в мышлении Противоположности внешнего порядка как различные сущности получают выражение в виде различных себе равных, в себе тождественных ($a-a$) определений. Внешние противоположности, доведенные до несовместимости, до антагонистического включения находят выражение в известном «или или».

Внутренняя противоречивость, в которой противоположности предполагают друг друга, взаимопроникают и т. д., должны иметь соответствующее внутренне противоречивое выражение в форме подвижных, противоречивых понятий В этом смысле формальная логика есть логика внешних противоречий, внешних отношений, противоречия в так называемых разных отношениях, несоответствиях, формальных включениях В свою очередь, диалектическую логику можно назвать логикой внутренних противоречий, логикой развития.

Положения традиционной формальной логики, схватывая в основном внешние противоречия, внешние различия между сущностями, строятся фактически на том, что в действительности в самом деле существует в сфере внешней противоречивости в виде несоответствия включения, зряного отрицания ⁴. Но точно так же, как такие явления и их закономерности в действительности находятся в подчиненном положении по отношению к обладающей истинной действительностью диалектике внутренних противоречий и снимаются в последней, выступая лишь моментом, так и упомянутые положения старой логики выступают как лишь моменты в диалектической логике Истинной действительностью обладает одна диалектика

ГЛАВА III

ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП РАЗВИТИЯ.
ДВИЖЕНИЕ — ВСЕГДА РАЗВИТИЕ «ДВИЖЕНИЕ» И «РАЗВИТИЕ»
В ПЛАНЕ ДВУХ КОНЦЕПЦИЙ РАЗВИТИЯ.
ТЕОРЕТИКО-ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ПОНЯТИЙ
«ДВИЖЕНИЕ» И «РАЗВИТИЕ»

Наиболее полное и четкое формулирование сути диалектического принципа развития мы находим в работе В. И. Ленина «Карл Маркс». Здесь В. И. Ленин, подчеркивая, что идея развития «в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции», раскрывает содержание диалектического понимания развития («Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющее их иначе, на более высокой базе («придание отрицания»), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии; развитие скачкообразное, катастрофическое, революционное, — «перерывы постепенности», взаимозависимость и теснейшая, неразрывная связь всех сторон каждого явления (причем история открывает все новые и новые стороны), связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения, — таковы некоторые черты диалектики, как более содержательного (чем обычное) учения о развитии», заключает В. И. Ленин [11, 381].

В другом месте, как бы подытоживая и обобщая все эти черты развития, В. И. Ленин говорит «развитие есть «борьба» противоположностей» [12, 358]¹⁵

Борьба противоположностей — ядро, суть диалектики как теории развития включает в себя все черты диалектики развития и снимает их, удерживает в себе. Мы можем сказать не только, что каждая из упомянутых черт есть противоречие, форма выражения противоречий, или, что в них содержится противоречивость, но и наоборот, что все они заключаются в противоречивости и неизбежно вытекают и развертывают

ся из нее. Ни переход количества в качество, ни скачкообразность, ни отрицание отрицания и т. д. немыслимы без противоречий и, наоборот, где противоречия, там неизбежно отрицание и, следовательно, переход количества в качество и обратное отрицание отрицания, переход количества в качество и обратно, скачки и т. д. [Рассматривать все эти черты и законы развития в диалектике нужно в их единстве, взаимопроникновении, взаимовыражении, в единой системе, а не в виде некоторой суммы сосуществующих черт.] Только в такой целостности они выступают в роли всеобщего принципа развития и раскрывают последний во всей его полноте и всесторонности. Забегая несколько вперед, можно сказать, что внутренняя связь всех черт упомянутого единства соответствует тому, как они являются выражением моментов (этапов) одной и той же системы имманентного саморазвертывания противоречий, от зарождения до разрешения, завершения. Внутренняя логика, законы этого саморазвертывания, собственно, и есть то, что называется развитием.]

Таким образом, если все эти черты диалектики как учения о развитии, являются по сути чертами развития, характеристической развития, содержанием того, что называется развитием, то раскрыть суть развития, значит раскрыть суть этих черт его, но в таком виде, в каком они выражены в предельно всеобщей форме в учении о развитии, в теории развития — диалектике, а не как демонстрируемый пример, факт, взятый из природы или общества, или мышления [Сказать развитие или сказать диалектика (которая есть теория развития), в сущности будет одно и то же.] И в этом отношении пытаться рассматривать какое-нибудь явление вне развития, это все равно, что пытаться поставить его вне диалектики и ее законов.

Ниже мы рассмотрим некоторые проблемы, касающиеся сохранения диалектического принципа развития и его черт.

Как известно, в нашей философской литературе большое внимание уделяется вопросу соотношения понятий «движение» и «развитие». Много усилий тратится на установление критериев и признаков, по которым можно было бы распознавать и различать движение и развитие, на поиски в окружающем мире процессов, соответствующих представлениям, связанным с этими понятиями, на разделение явления действительности соответственно с представляемым различием этих понятий. При всем многообразии предлагаемых вариантов решений почти безраздельно господствующей является точка зрения, согласно которой [развитие — это частный случай движения. Вместе с тем утверждается, что [развитие — это более сложное движение, чем просто движение, особая форма его. В свою очередь понятие «движение» считается более широким, так как охватывает собой более широкий круг процессов, чем «раз-

витие»¹⁸. Сюда входит и движение, которое развитие (более редкое), и движение, которое просто движение, т. е. все остальное, что не есть развитие. В этом плане о всяком развитии можно сказать, что оно движение, тогда как не о всяком движении (а только выборочно) можно сказать, что оно развитие. Вопрос о том, что считать развитием, а что просто движением, решается на основе наличия в явлениях действительности тех признаков, которые утвердились в представлении того или иного автора как определяющие Единого мнения у философов насчет такого критерия не существует. Нерезко каждый автор сам по своему усмотрению решает, какие процессы, какие из движений и по каким признакам возвести в высший ранг — развития, а какие — нет. Не сомневаясь, что именно в самой действительности, в природе самой по себе существуют таких два различных «сорта» движения (низший и высший), некоторые философы видят свою задачу в том, чтобы отсортировать явления действительности на развития и просто движения (не-развития). Каждый из рассматриваемых процессов, явлений получает соответствующее звание (своего рода клеймо) и в дальнейшем один из них называют движением, другие — развитием.

Мы не согласны с таким делением процессов действительности. И источник заблуждения, на наш взгляд, в непонимании сути развития как принципа и сведении его к эпизодам из различных областей действительности, в поисках различия в природе, взятой самой по себе. На наш взгляд, не существует в самой действительности движений и развитий, нет таких то таких процессов в мире, которые были бы только движением, неразвитием и наряду с ними других, которые были бы еще и развитием.

Напомним, что когда речь идет о *диалектике* движения, то всегда имеется в виду движение как изменение вообще, а не какие бы то ни было определенные формы движения. Движение, которое философам может рассматриваться не иначе как охватываемое категорией «движение», т. е. в предельной всеобщности, абсолютности, выступает формой бытия материи вообще, диалектикой рассматривается только как развитие. Со слов В. И. Ленина о том, что «...абсолютно развитие, движение» [12, 358], ясно, что для него [движение и развитие в плане абсолютности есть одно и то же]. Рассмотрение развитий как частного случая движения поставило бы его в разряд относительного, преходящего, а не абсолютного. [Абсолютность того и другого ясно указывает на предельную всеобщность обоих понятий и на то, что одно не может находиться по отношению к другому в подчинении.]

Диалектика едина. И она всегда есть теория развития. Диалектики движения и отдельно диалектики развития не су-

существовать [сказать диалектикам, есть «наука об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления» [11, 37] или — диалектика «самое всестороннее, богатое содержание и глубокое учение о развитии» [11, 37] или «диалектика — учение о развитии в его наиболее полном, глубоком смысле» — учение от односторонности виде» [10, 1] будет одно и то же. Если исходить из приведенного выше ленинского диалектико-материалистического понимания содержания принципа развития, где убедительно показано, что развитие как принцип — это и есть содержание диалектики, что элементы диалектики, черты диалектического понимания развития есть содержание конечности развития, то действие процессов действительности на развитие и движение, которое не было бы развитием, вообще неслыханно. В таком случае получается, будто в мире есть такие явления (развития), которые находятся в компетенции диалектики (как теории развития), а наряду с ними существуют другие явления — просто движения, неразвития, которых диалектика не касается, и в которых законы диалектики не проявляются.

При таком положении вещей к неестественностям вроде «обобщенности, как движение, осуществляется (а также прерывается) связь и переходы между движением неразвитым и развитием и так далее может соединяться и с развитием развитие, добавляется еще одна бессмысленная необходимость признать будто может существовать бессодержательное движение (т. е. без действия противоположностей, без циклообразности, без непрерывности-прерывности, отрицания отрицания и всего того, что характеризует содержание диалектики в ее полном смысле) — явления как принципы, которые затем вдруг, превращаясь в развитие, которому уже присущи все диалектические черты, элементы, законы.

С позиций диалектико-материалистического понимания развития, как неслыханно «принцип», диалектика — развитие в сущности есть одно и то же. В действительности есть одно движение, которое всегда развитие. События развития и являются — же самое движение — по со стороны его внутренней диалектической сущности — противоречивости, самконтрадикторности, непрерывности, связи всего со всем, отрицания отрицания.

Любая форма движения, любая конечная форма бытия материальна связана всеобщими универсальными связями со всеми другими и обладает самоважностью противоречивостью способностью взаимодействовать со всеми другими формами. И этого достаточно, чтобы быть развитием, которое и есть, со своей ярчайшей характеристикой принципа развития, само движение — «возникновение и уничтожение всего, взаимодействие «между возникновением и исчезновением...» [7, 23].

Поскольку развертывание противоречия как внутренней логики движения, и есть то, что называется в нем развитием, а такого момента в движении который не было бы охвачено этой логикой не существует. (Суть любого движения — противоречие), то не существует и такого движения, которое было бы неразвитым.

Так как все черты диалектики в силу их внутренней связи необходимо вытекают друг из друга, предполагают друг друга, ибо занимают определенные места в системе необходимого саморазвертывания противоречий, то обнаружение хотя бы одного из этих черт диалектики указывает на наличие всех остальных. И, конечно, такое обнаружение вполне достаточно, чтобы видеть здесь развитие. Например, стоит обнаружить в каком-либо явлении переход количества в качество, чтобы видеть здесь разрешение противоречий, скачок и т. д. т. е. развитие по всей его полноте. Даже если движение представлено собой не которое сложение (суммирование) однородных форм, и то оно так или иначе, при всей однородности, постепенности, количественности и т. п. с необходимостью приводит к явлению совершенно нового качества, которое не похоже на то, что складывалось, накапливалось. В этом, как известно, заключается суть скачкообразности движения. Эту подчеркнутую неизбежность скачка в движении и включила как необходимый элемент в содержание своей концепции диалектики как учение о развитии. Мы видели, что В. И. Ленин в работе «Карл Маркс» указывает на скачкообразность движения как на показатель развития.

Диалектическая концепция движения видит движение как качественное движение, т. е. в основе его как изменений вообще, видит качественное превращение, и значит скачкообразное, непрерывно прерывное противоречивое движение и, следовательно, развитие. Уже тем, можно сказать, что всякое движение так или иначе является качественным движением, — это всегда развитие. Чисто количественное изменение, не переходящее в другое качество, не превращающееся движение было бы «неразвитым», но такого в природе не существует.

Правда, на такую «роль» могла бы претендовать природа механического движения. Оно движение количественное по своей природе и самодвижением не обладает, не имеет своей внутренней противоречивости и, таким образом, само по себе является бесплодным. Но собственно механического, чистого механического движения в природе не существует. Чистую механическую форму его мы имеем только выделенную в сознании.

Известно, что самого по себе перемещения в природе нет. Механическое движение как перемещение всегда должно быть

каждый атом вещества». Эпикурейцы утверждают, что здесь, видимо, в смысле каждый отдельно взятый предмет каким бы он малым ни был, в смысле каждой отдельной и частной во-обще, а не в смысле определенной физической частицы, являющейся в физике называемой «атом»).

Большее того, все остальные формы так или иначе пребывают в простейшей механической форме движения. Ни одна более сложная форма движения не обходится без сохранения при себе, без включения в себя механической формы движения.

Таким образом, во всеобщих сущностных связях механическая форма движения из развития исключается. В ней также исключаются все законы диалектики. Последнее не обходится, конечно, как сама по себе абстракция только механическое движение, но и движение вообще, а вернее лишь отдельная форма выражения движения вообще.

Диалектика не сводит движение ни к одной из конкретных форм (качеств) и тем более к механическому перемещению, а рассматривая движение как изменение вообще, в основу представления с таким движением кладет качественное превращение, т. е. превращение качества как их отрицание. В этом смысле мы и говорим о качественном движении. Невозможность же качественного превращения указывает на невозможность развития.

И, как мы видели, каким бы количественным ни было изменение качества, оно так или иначе ведет к нарушению меры (единства количества и качества) и к превращению в другое качество. Суть перехода в другое качество всегда одна. В этом универсальном превращении как единстве возникновения и исчезновения — суть развития. Независимо от того, будет ли это изменение относительным уклонением или упрощением по сравнению с предшествующей формой, оно будет противоречиво, скачкообразно, с появлением принципиально новых форм и соответствия со всеми законами диалектики. А это есть развитие. Безразлично, также будет ли это качественное превращение результатом количественного прибавления или убавления, главное, что неизбежно появится скачкообразное (а не убавление), или то, в чем прибавление (или убавление) — совершение нового. И в этом уже закон развития. Все дело в неизбежности изменения, в необходимости вообще как необходимости. А в этом — необходимость развития и движения как в развитии необходимо. Как видим, суть развития в том же — в чести движения. В этом смысле движение как самодвижение и есть развитие.

Какие формы, в каком из возможных случаев превращения являются и какие новые появляются, это неважно. В каждом кон-

крепом, ступи, они будут разные (и дело собственно форм движения — не конкретных превращений — это дело конкретных фактов, а изменение вообще, это всеобщая необходимая тенденция — «жизнь», «существование» — изменения одни и находятся они в сфере всеобщего, принципа развития пребывают, то в конкретности, то в абстрактности как теория развития, т. е. в конкретном факте, факте конкретных переходов отдельных форм движения бесчисленное множество, а диалектика переходов одна, единая «основанная» на различии всех этих конкретных форм.

Каково же суждение имеет о языке тех, кто понимает «язык» лишь в узком смысле слова — как язык матери (дай дай) и в широком — как язык ребенка. В обоих случаях по-прежнему мыслит о языке как о движении к развитию, о языке как о развитии, но не о развитии и т. д.²

Полученные результаты можно трактовать развитием изначальной модели в сторону системы отношений. Выходит, что в итоге, она становится системой, а не просто набором результатов. Каждый из элементов этой системы по-прежнему остается в своем образе, но в то же время он становится элементом системы, и следовательно, развивается в соответствии с ее законами.

[illegible]

Следовательно, если речь и может идти с нарушением всеобщих связей, то лишь в нарушении в результате нарушения действительности. И что действительно имеет место. При этом, конечно, не целиком, не исчерпывающе, а по частям. Полагая, мы с пренебрежением вырываем из всеобщих связей вечно существующие явления и уже этим самим неизбежно нарушаем всеобщую связь. Другое дело, что наш аппарат познания в какой-то мере способен эти связи преодолеть, и следовательно, эта способность служит поводом, вскрыть сущность вещей — таким образом двигаться дальше в развитии и движении (хотя бы вечно существующей сущности). Смысловое изменение является естественным процессом, и движению оно является сущностью, сущности не дает. Как увидим ниже, ее ограниченность необходима и играет очень важную роль в безграничном развитии вещей. Но это при условии, если процесс познания как процесс движения в сущности доходит до познания сущности (в теоретическом мышлении). Если же ограничиваться вырыванием и подвергая полученные таким образом представления снотию и разрозненной обработке теоретическим мышлением (при этом, что поставлено, цель познания сущности, а не выяснения ее форм достояния непосредственно чувственному сознанию), то результат получится искажением. Но внешние формы и отношения могут быть абсолютизированы и распространены на сферу сущности. Поскольку путь в сущность как в познаваемую безграничность всегда лежит через ограниченность установление всеобщих связей через нарушение их. И, следовательно, безусловно существует и именно в этой теоретической познавательной сфере проблема взаимоотношения понятия движения и развития. И в этом отношении, во-первых, в том, что в действительности иряду с движением есть развитие, а в том, до какой степени нашим умом до вскрытия в действительном движении развития до вскрытия сущности движения (всего), до доведения до понимания движения и развития.

Вот тут-то в ходе восхождения в мышлении от единственного и обобщенного к частному, углубления в сущность вещей возникает проблема соотношения движения и развития как процесса познания в движении развития. Когда мы вырываем из системы и из связей явления из всеобщих связей, из системы отношений, системы необходимости, т. е. в том, что является основой для дальнейшего развития, саморазвития, создавая этот вырванный кусок действительности, может не быть в развитии и в крайнем мере до восстановления нарушенных связей и установления места данного явления в системе саморазвития необходимости.

Рассматриваемое таким образом, оно действительно высту-

плет перед нами не как развитие. Хотя при этом мы не забываем, что в других конкретных связях, в другой системе связей и тем более во всеобщих универсальных связях, оно же есть развитие. Развитие вообще в нем неизбежно при любом обстоятельстве, ибо в природе в целом любое явление при всем случайном характере своего положения в тех или иных рассматриваемых связях и отношениях занимает определенное свое необходимое место в системе саморазвития необходимости в целом и таким образом, непременно является развитием, т. е. в жизни жизни оно все равно развитие. Не развитием оно оказалось в пределах данного основания. И действительно, когда мы говорим о вырывании, не просто в нас, сущность движущая (развитие) всегда в самом движении, а в том, обнаруживаем ли мы ее объективно существующую (всегда как развитие) или нет. Дело также и не в зависимости от ограниченности возможностей познания, а в том, что сама действительность противоречива в своем существовании и раскрывает себя перед нашим познанием прежде всего одной своей стороной. Любая отдельная форма действительности есть в каждый данный момент и она и не она, и отдельное и отрицание (идеальное), т. конечное и отрицание конечного — бесконечное, а бытие и небытие и т. д. (эта же противоречивость обуславливает противоречивость познания). Поэтому само действительное явление, процесс, взятое как некое данное явление со стороны его конечности, отдельности, формы (а только так оно и предстает прежде всего перед нами), само с этой своей стороны не может претендовать на развитие. Сущность его пока еще скрыта, внутренний источник движения не обнаруживает себя, и оно предстает перед нами в некоторой односторонности, как некоторая форма движения. Другое дело, что диалектик проникает теоретическим мышлением в сущность данной формы движения, вскрывает внутренние закономерности ее, устанавливает всеобщие связи и место данной формы движения в системе необходимых связей и т. д. и таким образом обнаруживает другую сторону, скрытую от чувственного познания и доступную лишь теоретическому диалектическому мышлению. С этим вскрывается и в данном движении то, что в нем есть развитие или то, что оно есть развитие.

Но и до такого проникновения и вскрытия сущностной стороны рассматриваемого познаваемого движения мы имеем дело с действительностью, с присущей действительности стороной (конечное, отдельное, форма), которая в такой односторонности не есть развитие. В быту, да и не только в быту, иногда не обязательно докапываться до сущности, и нам вполне достаточно для ориентировки рассмотреть вещь с этой стороны, со стороны ее себе равности, конечности, внешних отношений и

т. п. И мы ее при этом не рассматриваем как развитие. Здесь господствует понятие «движения». И даже если и употребляется понятие «развитие», то все дело при этом чаще всего сводится к внешней форме движения, к так называемому ходу, как говорил В. И. Ленин, представлению о развитии.

Отвлекаясь от всеобщих связей, вырвав некоторое явление, мы действительно вправе его рассматривать в некотором ограничении, как нечто отдельное себе равное. И в этом плане мы можем сказать, что в таком виде, в таком конкретном отношении, основании оно не развитие (в том смысле, что не раскрывается в нем развитие, или оно в развитии). При этом нужно не забывать, что рассмотрение осуществляется в теоретическо-познавательном плане. Если это же явление поставить во всеобщую связь, то развитие там моментально «является». Единство «есть» и «нет» (бытия и небытия) расширяется и на эту сферу. С точки зрения материалистической диалектики, любое явление, каким бы оно ни казалось неизменным, безжизненным, бесперспективным, включает в себе развитие. Поскольку любое явление всегда остается движущейся материей (материальным движением) вообще с ее противоречивостью и всеми элементами диалектики, оно есть (и в нем есть) развитие.

Рассматривая, например, какое-то явление со стороны его количественных изменений, мы с полным правом можем сказать, что в данном рассматриваемом плане, в данном отношении, это еще не развитие. Этому пока количественному накоплению или эволюционному изменению в данном вырванном и рассматриваемом отношении еще предстоит получить завершение в революционном скачке, в результате которого появится новое качество. И пока это еще не случилось, мы, вооруженные гибкостью и релятивностью, противоречивостью понятий, говорим, что пока это то, что нами рассматривается, в данном определенном отношении еще не есть развитие, хотя подразумеваем, что этот, вырванный нами и рассматриваемый момент движения, есть неотделимая часть необходимой элемент развития, без которого немислимо развитие и который включается в развитие. Да и само по себе взятое, оно есть в том же отношении в себе развитие, ибо любое количественное изменение, как об этом говорилось, непременно заключает в себе неразрывное с ним качественное изменение. Поэтому в сущности это все равно развитие. Лишь в определенном конкретном отношении, в тех относительных рамках, в каких это выступает как некоторая сторона, оно в этой односторонности не есть развитие.

Таким образом, говорить в данном случае о ирразвитии можно лишь постольку, поскольку мы вырвали в ходе позна-

ния и несколько изолировали в односторонней в первой
ности отделили ее от качественности, заключенной в ко-
нечности. Поэтому вопрос об отсутствии развития — это вопрос в ко-
нечном счете об одностороннем отражении противоречивости
действительного явления, об отражении одной из его реально
существующих сторон — отдельности, конечности, формы и
т. п. Это вопрос о необходимости односторонним отражении в про-
цессе познания и в известном смысле о «непреодоленной»
(до поры до времени) этой односторонности в познании (неза-
ходя из необходимости). Другое дело, всегда ли нужно обяза-
тельно преодолевать этот момент необходимой ограниченнос-
ти вышедшей и соответственно ограниченной их отражения. В
данном, предусмотренном нами основании (ограничении), мы
вправе так говорить и называть явления неразвитием, хотя
мы-то как раз, если мы диалектики материалисты, знаем об
этой ограниченности и односторонности и имеем ее в виду, как
имеем, например, в виду, что этот же самый, вырванный и вы-
ступавший как только количественный процесс, во всеобщих
связях является в то же время и качественным.

Сказанное наглядно раскрывается на таком простом приме-
ре. Мы говорим, что паровоз стоит и подразумеваем при этом
то, что он не поедет. В то же время мы прекрасно знаем, что
в плане всеобщих связей он все равно движется. Но, отвлекаясь
от этого мы рассматриваем его в определенных связях,
отношении. И он в этом отношении так стоит, помыслив, в
отличие от того, что он в этом же отношении мог бы дви-
гаться.

Точно так же мы можем сказать, что паровоз не развивается.
И это была бы чистейшая правда. Но не меньшей правдой
было бы и то, что он в то же время и развивается, если рас-
сматривать его во всеобщих универсальных связях, т. е. диа-
лектически. Он не остается себе равным в качественном от-
ношении. Во что только он ни превратится и ни преобразуется
в каждый данный момент! Чем только он одновременно ни
является как единство бесконечного многообразия! И, глав-
ное, что в каждый данный момент он есть и он и не он, т. е.
и то, что он есть и то, что он не есть, и это второе есть выра-
жение того, что он в возможности есть все другое. Эта его внут-
ренняя противоречивость уже указывает на то, что он находит-
ся в развитии.

При этом паровоз не перестает быть и паровозом, поэтому
мы и вправе говорить о его развитии как данного паровоза,
поскольку единство того, что он есть он — паровоз, и того, что
он есть не он — не паровоз, относится к нему как к паровозу.
Вместе с тем именно то, что он одновременно есть и не есть,
указывает на преодоление им своей себе равности, единичнос-

ти. И уже, например, тем, что он выступает как и «локомотив» или «машина» через это более общее обнаруживает не только свою противоречивость, многообразие, но и связь с общим, которое, таким образом, как бы содержится в нем и подрывает, отрицает его, в его данной отдельности и толкает к превращению. Будучи же некоторым превращением, а не чем-то абсолютным, себе равным, неизменным, он выступает пребывающим в состоянии развития. «Отождествленность» с другими паровозами (и даже не паровозами) в единстве (уже более общим — например, локомотив), делает паровоз превращающимся, противоречивым, развивающимся.

Когда говорится, что в любом простейшем предложении, например «Жучка есть собака», заключаются все элементы диалектики и, значит, заключается развитие вообще, против этого никто не возражает. То же самое относится и к «паровозу», который есть и локомотив и т. п. Правда, несколько непривычно звучит для бытового мышления «Паровоз развивается». А дело в том, что, когда мы подвергаем диалектическому анализу тот же паровоз, как и любую определенную вещь, то мы отвлекаемся от того, чем конкретным является данная вещь — паровозом, атомом или общественной формацией. Для собственно диалектического анализа безразлична качественная особенность рассматриваемой вещи. Она в этом плане выступает как вещь вообще как вещь, которая есть одновременно (в одном и том же отношении) и то, что она есть, и то, что она не есть, т. е. как противоречие. И чем бы определенным она ни была бы, это ее диалектическое всеобщее остается. Поэтому несколько и «режет ухо» выражение «паровоз развивается», что в) всеобщих связях, в которых он выступает как развитие, то, что это именно паровоз — уходит на задний план. Здесь он не просто паровоз в такой его особенности и себе равности, а вещь вообще, внутренне противоречивая сущность, и это значит, что уже не только паровоз, но и в такой же степени и не паровоз. Как раз это превращение в «не себя», отрицание себя, и является показателем развития. Но это же в конечном счете выступает и как некоторая несовместимость понятия «развитие» с положительным определенным понятием, фиксирующим вещь в односторонности и себе равности.

Уже то, что паровоз в каждый данный момент перестает быть паровозом, гибнет как данное, говорит о развитии. Достаточно ему претерпевать изменение вообще, чтобы находиться в состоянии развития. И поскольку нет в мире такой вещи, которая в каждый данный момент не претерпевала бы изменения вообще (как материя вообще), не развертывала противоречия (в том числе и паровоз), то нет неразвивающихся вещей, нет движения, которое не было бы развитием.

Виновником неверного ограниченного понимания сути развития является все то же стремление сводить суть дела к эмпирическому перебиранию явлений окружающей среды. Вскрытые явления, представляющие элементарные моменты как менее сложные и более сложные (что по существу отражает лишь высшую сторону того, что имеет место в развитии) но чего вполне достаточно, чтобы могло сформироваться хотя бы упрощенное представление о развитии, распадаются в некоторый ряд по степени сложности. Этому ряду и предназначается выступать в роли того, что называют развитием. Например С. Т. Мелюхин так прямо и ставит перед собой задачу: «Принимая элементарные частицы в качестве исходного «нуль-пункта» воображаемой шкалы развития материи, я могу в качестве конечного продукта развития» [22, 204]. Иногда описывают конкретные явления формирования из так называемой «диффузной газоподобной материи» космических объектов, образование химических элементов и т. п. и делают вывод, что это, как раз и есть то, что называется развитием.

Ясно, что при таком подходе, обычно не выходя за пределы определенных конечных систем и их специфических особенностей. Эти особенности рассматриваются как признаки, показатели динамики развития и значит диалектически всеобщего универсального развития. Они преподносятся как критерий всеобщего универсального развития. Но с сведением «развития» к такому «граничному» представлению о нем не прерывающийся процесс оказывается в жестких определенных формах пространства и времени, часто потому путаются бесконечность с конечностью и спекулируют отравить «развитие» в сферу конечных систем.

«Дилектико», которое и сводится к ряду установления «так-то, бесконечность, а «развитие», сведенное к такому ряду, то и не представляемое в виде бесконечного усложнения. Разрабатывают, представляют (выходящей ветвью и т. п.) лишь в отношении всеобщности и отдают в распоряжение конечных систем.

«Различие между движением и развитием», пишет С. Т. Мелюхин в другой своей книге, на которую ссылаются многие сторонники данного зрения, — проявляется и в том, что движение как способ существования материи, абсолютно и охватывает все изменения во всех системах, между тем как развитие *относительно* и зависит от характера систем» [23, 9—10].

Нашим взгляд, ограничение развития конкретными системами ошибочно. При таком положении ни одна из предлагаемых характеристик развития не может претендовать на роль диалектического всеобщего, что и, всеобщего признака раз-

вития, ибо характеризует развитие лишь в той или иной определенной системе. В каждой из них будет своя конкретная картина развития, обусловленная «характером систем». Этим принижается материалистическая диалектика, суть которой как теории развития собственно и заключается в роли всеобщего принципа развития. Кроме того, развитие нельзя сводить к усложнению.

Таким образом, получается, что сторонники этого взгляда сперва ограничивают, упрощают само понятие развития, а потом выступают против применимости его к миру в целом, к движению вообще, боясь, что этим будто бы будет допущено начало и конец мира, вселенной.

Некоторых несколько смущает это «в целом». И, на наш взгляд, потому, что часто под этим понимается Вселенная (космос), как то охваченная, охваченная целиком в пространственном и временном плане.

Мы не считаем, что от этого выражения обязательно нужно полностью отказаться. Возможно, что просто надо не сводить его к недиалектическому представлению, а в диалектическом его содержании оно может служить необходимой службой.

Не вдаваясь пока в подробности (этот вопрос хорошо раскрыт в книге П. В. Копнина «Диалектика как логика») нужно заметить, что «мир в целом» в том смысле, в каком это выражение фигурирует в качестве опасности ограничения Вселенной, ничего общего не имеет с тем, что в диалектическом материализме рассматривается как материальный мир, как материя вообще, в целом. Вселенную, бесконечную в пространстве и времени, конечно, как целое невозможно ни представить, ни охватить, ни познать. За пределами досягаемости наших органов чувств вопрос о бытии, как известно, вообще остается открытым. Бесконечное множество форм конкретного бытия для еще бесконечно изменяющихся, превращающихся, бесконечно будет познаваться. «Какие они все?», «Сколько их всех?», «Какой в этом смысле весь мир, вся вселенная в целом?» — все это нелепые вопросы. (Но если под миром в целом подразумевать не Космос, не Вселенную, а единую материю, и верно понимать единство мира в материальности (не сводя к поискам сходных структур в различных мирах), то этот, скажем, единый мир единой материи, с единственными предельно всеобщими универсальными (диалектическими) законами, только в целом и должен быть рассматриваем в его абсолютности, всеобщности, бесконечности (уже в новом понимании). Диалектика, философия только и имеет дело с материей вообще и в этом смысле с миром в целом, а не с конкретными формами бытия в их бесконечном множестве и превращениях физического, химического и т. п. порядка. Выведя со всех этих форм и их превращений предельно всеобщие законы и выразив их в соответствии

шен логической категориальной форме принципа развития диалектика как логика и теории познания ни к одной из них не сводится. Всеобщий принцип развития выступает как принцип материи в целом, мира в целом. Здесь уже нет превращения воды в пар одних определенных химических веществ в другие определенные вещества и т. п., а есть превращение вообще, его всеобщий универсальный «механизм», его всеобщие законы.]

При этом характерно, что когда мы утверждаем невозможность говорить об исчезновении материи или даже о превращении ее в смысле превращения по что то иное, в какую то не материю, «антиматерию» и т. п., возникает вопрос как можно говорить о развитии материи вообще, в целом? Другими словами, что можно сказать о развитии по отношению к материи как объективной реальности, независимой от сознания и данной нам в ощущениях?

Но этот вопрос является «страшным», если материю сводить к определенным формам, а суть развития — к усложнению. Развитие по отношению к материи в целом как объективной реальности, не сведенной ни к одной из конкретных форм — это способ существования самой материи в целом (что включает отрицание каждой из форм), это реализация законов диалектики, это движение как изменение вообще по всеобщим законам диалектики и в этом смысле развитие. Быть в развитии, развиваться означает для материи при понимании ее в духе философского материализма — находиться в абсолютном изменении вообще, в противоречивости, в превращении как способе существования. И если рассматривать в этом (философском) плане не отдельные формы движения, а движение вообще как изменение вообще, если не забывать, что сущность развития — в борьбе противоположностей, то взятое так «в целом», оно все и есть развитие в целом как способ существования материи.]

В действительности, это то же самое движение, не частный случай, не одна из форм движения, а то же самое движение во всем его объеме и глубине со всеми его предельно всеобщими законами. Все элементы принципа развития присущи материальному миру в целом (и в этом отношении носят атрибутивный, предельно всеобщий, необходимый характер). Отсюда, вопрос о развитии в самом широком плане (не сводимом к конечным системам) для способа существования материи вообще — это вопрос о разворачивании противоречий в самодвижении. В этом — универсальный показатель развития. Взяв его как метод познания, конкретные науки, если они желают постигать действительность в развитии, должны вскрывать конкретные противоречия.]

Таким образом, оба понятия — «движение» и «развитие» об-
ладают предельной всеобщностью. Отсюда, когда в вопросе о
содержании понятий «движение» и «развитие» пытаются решить
проблему их соотношения непременно в плане выяснения, ко-
торое из них шире и, соответственно, поставить их в соподчи-
нение, эта попытка с самого начала обречена на неудачу.
В сфере предельной всеобщности подведение одного понятия
под другое с целью определения не имеет смысла.

И то и другое понятие — движение вообще и развитие во-
обще, являясь одинаково предельно широкими, говорят в сущ-
ности об одном и том же, только раскрывают они это «одно-
и то же» несколько с разных сторон. Одним из них — «движе-
нием», мы охватываем и выражаем движение с той стороны,
с которой оно способ существования, форма бытия материи,
атрибут материи. На вопрос же о том, как осуществляется
движение, как оно реализуется, мы говорим: как развитие
(и всегда как развитие). Таким образом, понятием «развитие»
мы выражаем характер движения, взаимодействия, движение
как бы со стороны законов, по которым оно как движение
вообще (а не та или иная форма движения) реализуется. И в
этом плане речь идет не о широте понятий, а о глубине (в
смысле углубления в сущность движения) того одного и того
же (движения), что выступает содержанием этих понятий.
Когда мы, например, вскрывая сущность движения, говорим,
что эта сущность заключается в противоречивости, в возникно-
влении противоречий и их разрешении, то это мы уже говорим
о движении как о развитии. (В этом смысле можно сказать, что
развитие — это ответ на вопрос (или раскрытие движения со
стороны вопроса о том) «как осуществляется движение?»)
И этот ответ один — «как развитие» (всегда как развитие)
и только. Но это различие вовсе не затрагивает сущности дела
и имени того, что в сущности движение и развитие есть одно
и то же.

Мы можем рассматривать всеобщее движение как взаимо-
действие и при этом как бы несколько отвлекаться от того и
о том, что представляет внутренний механизм движения, вну-
тренняя закономерности, движущие силы, мотивы движения.
Перед нами изменение вообще, связь всего со всем во-
обще, одним словом, движение вообще, о внутреннем механизме
которого мы пока ничего не знаем (не интересуемся им и
не обнаруживаем его). Но как только мы хотим узнать (и уз-
наем, вскрываем, обнаруживаем) то, как осуществляется это
взаимодействие, как, по каким всеобщим законам осуществляет
себя движение (это же самое движение во всем его объеме)

как всеобщее движение) и как реализует себя связь всего с всем как некоторая система связи, каковы те всеобщие принципы, которые вытекают из этой системы построения связи, и проникаем в них вскроем их, то тогда это движение предстает перед нами и раскрывается как развитие. Соответственно, мы прибегаем к понятию «движение» или «развитие». То же, что является объективным содержанием того и другого понятия в конечном счете существует в действительности как одно, независимое от нашего сознания действительно, движение-развитие.

Отсюда, если и говорить, что развитие отличается от движения, то нужно иметь в виду не то, что это различные самостоятельные сущности, встречающиеся в природе, и не то, что движение шире, чем развитие и охватывает все системы, а развитие — только некоторые и может быть или не быть, а то, что хотя речь идет об одном и том же, но раскрываем мы его несколько с разных сторон. И эти разные стороны как выражение степени глубины проникновения в объективные связи действительности (которая сама есть движение развитие) носят теоретико-познавательный характер.

Соответственно проблема с отношением движения и развития решается в пределах теории познания, в пределах диалектики (теория развития) как теории познания, а не в пределах так называемой онтологии.

Нетрудно заметить, что в решении данного вопроса мы остаемся в сфере предельной всеобщности. Отсюда, как и все предельно широкие понятия, понятия «развитие» и «движение», как было сказано, не соотносятся как более общее и менее общее (как вписанный малый круг в большой круг), ни одно из них не может претендовать на большую общность. Не могут быть подведены они и под какие-то другие более широкие понятия, не находят они своего разрешения и в чем-то третьем, а остаются в виде некоторого открытого противоречивого соотношения в теоретико-познавательной сфере.

Нет ничего удивительного в том, что данная проблема носит теоретико-познавательный характер (Теория развития, диалектика как теория развития, диалектическая концепция развития есть ведь непременно теория познания). Поэтому когда встает вопрос о раскрытии сущности движения, самоотвращения, противоречивости движения, т. е. о развитии, то этим самым ставится вопрос в теоретико-познавательной плоскости об углублении, проникновении в сущность движения. Когда В. И. Ленин пишет, что «раздвоение единого и познание противоречивых частей его... есть суть (одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенностей или черт) «диалектики» [12, 357], то мы видим в этом не только то, что диалектика как теория развития, как учение о развитии вскрывает

...берет, занимается и т. п.)
...интересуется, сватывает, но и то, что В. И. Ле-
...сущность движения — противоречивость, говорит о познании противо-
...ния, говоря о раздвоении единого, говорит о познании противо-
...речивости. И то очень важная сторона дела в рассматрива-
...емом нами вопросе, которую мы ни в коем случае не должны
...упускать из виду.

Поэтому, говоря, что развитие это то же самое движение,
но именно со стороны его сущности, со стороны его внутренней
противоречивости, со стороны его самодвижения, со стороны
его «двигательной силы», со стороны источника самодвижения
в самом самодвижении, наконец, что развитие — это движение
в его скачкообразности, в его непрерывности-прерывности (в
перерыве постепенности), в превращении в противоположность,
в единстве гибели и возникновения, мы вместе с тем должны
иметь в виду, что при всем том, что под развитием мы подра-
зумеваем то же самое движение действительности, — это такое
движение, которое *доведено до вскрытия*, до понимания
его внутренней сущности, до понимания его противоре-
чивости, противоречивой природы, до *отражения* самодвиже-
ния. Видеть явление в развитии, значит постигнуть в единстве, в
тождестве противоположностей, это есть *вскрытие* «противоре-
чивых, взаимоисключающих, противоположных тенденций во
всех явлениях и процессах природы (и духа и общества и том
числе). Условие познания всех процессов мира в их «самодви-
жении», в их спонтанном развитии, в их живой жизни, есть
познание их как единства противоположностей» [12, 357, 358].
«Самодвижение», «спонтанное развитие», «живая жизнь» —
это и есть то, что называется развитием, сутью развития как
содержания диалектики, как содержания теории развития. Но,
как видим, В. И. Ленин не упускал аспект познания при рас-
смотрении развития и, как известно, подвергал критике
Г. В. Плеханова за непонимание теоретико-познавательной су-
ти диалектики.

Можно сказать, что лишь тот знает действительное движе-
ние, кто в состоянии довести понимание его до понимания раз-
вития, до вскрытия в нем (в движении) развития, а значит до
вскрытия борьбы противоположностей, единства противополо-
жностей.

В таком же гнессеологическом плане вопрос о соотношении
«движения» и «развития» находит свое решение также в
истории познания. Причем, тот факт, что это разрешение про-
исходит в истории познания, лишний раз говорит о теоретико-
познавательной природе этого вопроса.

Характерно, что в соответствии с тем, доведено ли было
понимание движения до понимания развития, выработались
соответствующие взгляды на движение, концепции движения.
Первая — метафизическая концепция¹⁷ не дошла до вскры-

и, таким образом, развития. [«При первой концепции движения, — говорит В. И. Ленин, — остается в тени само движение, его *двигательная* сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится во вне — бог, субъект etc). При второй концепции главное внимание устремляется именно на познание источника «само движения» [12, 358]»] (И здесь нельзя не заметить, что речь идет об устремлении внимания, об углублении познания сути движения).

Собственно, только вторая концепция движения по существу может быть названа концепцией развития, только она является теорией действительного развития, ибо только она вскрывает суть движения (противоречие, тождество противоположностей) и таким образом суть движения как развития.]

Первая концепция движения не постигает сущности вещей и кроющееся в них единство противоположностей, она имеет дело, как правило, с одной стороной такого единства, с внешней, доступной созерцательно-чувственному познанию, схватывает лишь внешнюю форму движения, в основном один из типов движения, например механический, и на его специфических законах строит принцип, концепцию движения вообще, возводя, таким образом, во всеобщность частные законы, абсолютизируя их и распространяя на всякое движение вообще. Эта концепция, претендующая на объяснение движения вообще, является бедной, односторонней. Она не вскрывает внутреннего источника движения, внутренней сущности его — противоречивости и т. д. Ее выводы остаются верными лишь по отношению к той частной форме движения (и притом внешней форме), для той стороны движения, с которой она снята и выведена. Подлинного развития первая концепция не знает. Развитие, понимаемое односторонне — «как уменьшение и увеличение, как повторение» [12, 358], конечно, еще не есть развитие.

Как видим, точно так же, как различие между движением и развитием существует в пределах теоретико-познавательного вопроса о степени углубления в сущность движения, так и исторически в истории познания мы наблюдаем различные понимания движения как степени углубления и соответственно этим — возникновение и существование этих различных пониманий в виде двух концепций. При этом важно заметить, что две концепции — это именно два взгляда (два подхода) на суть движения. И если одна из них (вторая) отражает, схватывает, выражает в соответствующей форме (в виде принципа) действительную внутреннюю суть движения, то другая (первая) так и не доходит до подлинной сути.

Если иметь в виду, что подлинная суть движения заключается в том, что в сущности движение и развитие есть одно, то понятно, что первая концепция, которая не в состоянии схватить единство противоположностей и обычно имеет дело с

односторонностью, так и не доходит до понимания этого «одного», остается на уровне односторонности и является отражением одной стороны — в данном случае только движения. Развитие от первой концепции скрыто, занавешено. Она знает только абстрактное одностороннее движение. В этом отношении первая концепция, строго говоря, не столько концепция развития, сколько — движения. [В то же время вторая концепция развития, выражает сущность движения в его внутренней противоречивости, схватывает внутренний «механизм» самодвижения, раскрывает «движущие силы», постигает тождество противоположностей, в том числе и такое, которое выступает сущностью этого «одного», которое можно назвать и движением и развитием, или движением-развитием, безразлично, лишь бы в содержании такого понятия сохранялась вышеопределенная суть — единство противоположностей. Вторую концепцию можно назвать концепцией сущности движения развития.]

В этой проблеме теоретико-познавательного рассмотрения движения мы явно видим развитие (восхождение от абстрактного к конкретному — от абстрактного «движения» к конкретному, к внутренней сущности его как всеобщего, как борьбы противоположностей (как тождества противоположностей) и таким образом, к развитию). Подобное же восхождение мы наблюдаем и в историческом плане, как движение от одной концепции (концепции движения) — к другой (к концепции развития). Здесь явно обнаруживается восхождение от абстрактного (абстрактно односторонне понятого первой концепцией движения как только движения) к конкретному (к раскрытой в виде тождества противоположностей сущности движения как развития). Нетрудно заметить, что таким образом происходит здесь восхождение в движении постижения самого восхождения познания от понимания «движения» (абстрактного) к пониманию «развития» и их единства (конкретного). В историческом плане можно говорить о переходе от абстрактной концепции развития (метафизической) к конкретной (диалектической).

На основании упомянутого во второй главе положения Маркса о том, что в сущности единства противоположностей истинностью, действительностью обладает фактически одна сторона, которая преобладает над второй и снимает ее в себе мы можем сказать, что обладает истинностью и действительностью одно развитие и, соответственно, вторая — диалектическая революционная концепция развития. Лишь вторая концепция осознает сущность своего содержания (и не только своего, но и первой концепции), благодаря чему является универсальным методом.

Настоящий, диалектический материалист должен иметь в

виду, что точно так же, как вопрос материи и материализма решается в гносеологической сфере философского материализма, так и вопрос о способе существования материи — о движении — находится в компетенции теории познания и разрешается материалистической диалектикой как теорией познания.

{Такой теоретико-познавательный подход к рассматриваемой проблеме соотношения понятий «движение» и «развитие» заставляет нас (когда мы говорим о том, что движение в сущности есть развитие, что развитие это то же самое движение, только со стороны его сущности — это внутренняя логика движения и т. п.), постоянно учитывать, что движение, будучи всегда развитием в самой действительности, предстает перед нами как развитие лишь в качестве обнаруживающей себя сущности. Сущность же иначе о себе не дает знать кроме как через явление, кроме как являясь в содержании мышления, знания, превращаясь в истину.

Принципиальной разницы между тем движением (вещью, формой движения и т. п.), сущность которого (самодвижение, противоречивость и т. п.) остается вещью в себе, когда оно для нас оставалось только движением (хотя оно все равно развитие), и тем, которое явилось к нам, раскрыв, обнаружив свою внутреннюю сущность, стало содержанием знаний, истиной и таким образом стало для нас развитием, не существует. Одно из гносеологических положений диалектики как теории познания так и гласит, что между вещью в себе и явлением принципиальной разницы нет. Но некоторая, неприципиальная разница все же есть. Она обусловлена тем, что содержание мысли, истина есть некоторый результат развития уже в процессе самого познания движения действительности и перехода его в факт сознания, развития как продолжения развития действительности. Результат тогда как результат пути движения (развития) действительности в истину не абсолютно совпадает с исходным пунктом, с которого оно началось. Мы знаем, например, что неизбежное восхождение в мышлении от единичного через особенное во всеобщее есть развитие и что результат этого восхождения есть нечто иное, чем исходный пункт. В этом плане при всей правильности отражения действительности сознанием последнее не просто отражает действительность, но и в некотором смысле творит ее. То, что подвергается отражению, обязательно переопределяется. (Хотя уже то, что мы знаем об этом, является показателем возможности учитывать эти изменения и вносить поправки на «смещение»). Не измения вещь, ставшую предметом познания, о ней ничего сказать, она не может быть верно отражена. Познание не оставляет ее нетронутой как саму по себе при переносе в содержание мысли. Точно так же, как и развитие самих вещей есть уничтожение

их, превращение, так и в познании как развитии, вещь, ставшая исходным пунктом (объектом) познания, подвергается уничтожению, изменению, превращению. Вещи должны перестать быть собой, чтобы стать собой в содержании мысли, чтобы развиться в истину. Причем, дело не только в том, что понятие по форме идеально и этим представляет различие и не тождественность бытия и сознания. Содержание собственно понятия несколько отличается от действительной вещи. При всем том, что в роли объективного содержания в конечном счете выступают сами вещи и их отношения, последние, став содержанием, не переставая в принципе быть собой, выступают в мысли как «зараженные» общностью, имеют налет истины. Понятие по своему содержанию всегда общее и благодаря этому оно и глубже, и полнее, и шире, и беднее, и менее глубокое, и уже, чем действительность.

Эта общность, непременно получающаяся в содержании понятия, обеспечивается, в конце концов, нарушением нетронутой вещи, разрушением ее себе равности, уничтожением ее как таковой, превращением и таким образом отождествлением всех различий. И делает все это человеческая деятельность. Именно в ходе превращения в деятельности одного отдельного в другое обнажается то общее, на основании чего возможно такое превращение. Деятельность обеспечивает не только такое превращение и с этим обнажение общности, но и «перенос» ее в содержание понятий. Таким образом, в вопросе раскрытия сути движения-развития, деятельности принадлежит особая роль. Одна из основных причин, по которой домарксовский материализм не знал развития, — непонимание сути деятельности. В сфере деятельности в конечном счете собственно и происходит развитие движения в развитие. Именно отсюда вскрывает в действительном движении его внутреннюю сущность (развитие), «переводит» в содержание знания, в истину и делает ее достоянием понятия. Здесь, в пределах деятельности происходит превращение движения в себе в движение для нас (познание, постигнутое, освоенное развитие).

Не случайно так же и то, что такое превращение происходит в сфере общественной формы движения, суть которой заключается в деятельности. Общественная форма движения, будучи сама движением (развитием), но таким типом его такой высокой развитости, что является не только продолжением исторического саморазвития необходимости, а и некоторым итогом, включающим в себя все предшествующие формы на пути к себе, выступает как обнажающее свою сущность движение в целом. Причем, здесь через вскрытие общественной формой движения своей собственной сущности происходит обнажение внутренней сущности движения вообще как по

стигающего себя движения. И эта сущность движения оказыва-
ется в том, что оно есть развитие.

Такая сущность движения как самосознанное движение на-
ходит свое выражение в форме принципа развития диалектики
как теории развития. Отсюда сутью диалектики, главной ее
задачей, непосредственным предметом и содержанием как тео-
рии развития и теории познания является собственно то, что
происходит в сфере деятельности, истории деятельности —
открытие сущности движения (противоречивости, самодвиже-
ния), выражение ее в логике понятий, преобразование мира

Известно, что действительность предстает перед нами в ви-
де тех или иных форм движения. Получить, вскрыть развитие,
это значит постигнуть противоречивость, проникнуть в само
движение, в тождество противоположностей и т. д. и, как уже
говорилось, именно *проникнуть, открыть, обнаружить, вскрыть*.
В. И. Ленин так и пишет, «...тождество противоположностей...
есть признание (открытие) противоречивых *взаимисключаю-
щих* противоположных тенденций» [12, 357]. Кроме прочего это
говорит о необходимости «провести» указанную противоречи-
вость в содержание знания, в истину, в содержание категорий.
Не затрагивая здесь всего «механизма» движения противоре-
чий движения действительности в факт сознания, логичным
только, что это движение по такому «проведению» является
тоже развитием и своего рода дальнейшим продолжением раз-
вития рассматриваемой действительности. В результате уже
этого развития мы получаем истину и с этим, можно сказать,
истинное развитие во всей его полноте и всесторонности. В
известном смысле здесь получается осуществление того, что
заключается в гегелевском выражении — «истина есть соот-
ветствие предмета его логичности», если его перевернуть на ма-
териалистический лад. В этом плане сами противоположности
и действительных вещей, в движении (количество, качество,
непрерывность, прерывность и т. п.), взятые как факт, как «бы-
тующие» в действительности, еще не выступают для нас раз-
витием. Для этого противоречивости нужно стать истинной и
получить выражение в категориальной форме, в форме всеобщ-
ности.

Когда мы имеем дело с единичностью, противоречивость,
источник движения, самодвижение, сущность остается не схва-
щенной, и в этом отношении движение остается движением (в
той или иной форме). Понятие «развитие» к единичности не-
применимо.

Обращает на себя внимание еще одна сторона рассматри-
ваемой проблемы.

Подлинное развитие как принцип, со всеми его чертами, за-
конами, составляющими его содержание, «живет» в сфере ка-
тегорий и их движения. Только категориальное выражение раз

Содержание: 1. Введение. 2. Описание работы. 3. Заключение. 4. Литература.

[illegible][illegible]

мюсвязь нвлений как развятие.

[illegible]

выступает уже не как просто движение, а как движение раз-
вития (движение, которое развивается) как «вся эта сложная еди-
ный, закономерный мировой процесс движения» [11, 38].]
Подводя некоторые итоги рассмотрению проблем, часто оши-
бки «движения» и «развития» были сделаны из-за того, что, когда
говорится о типично познавательных и природных «сущест-
вах» этих понятиях, то это не значит, что их хотят считать от-
дельными объектами действительности, лишая объективности содержа-
ния. И движение и развитие, а вернее, то, что вытекает из объек-
тивным содержанием этих понятий, несомненно существует в
самой действительности. Мы хотим только сказать, что суще-
ствует оно не «или», а «и» и эти два различия выступают
не что одно, а не две различные сущности. Нельзя из-за того ос-
новываясь, что возникли различные понятия («движение» и
«развитие»), искать их объективное содержание непременно в
виде чувственно существующих в природе различных вещей,
явлений, процессов, один из которых был бы движением,
другие — развитием. Разве не могут возникнуть различные
понятия для обозначения различных (различных отсчетов и
т.п.) в таком явлении как сам процесс движения, или в та-
ком процессе как движение самой сути движения (движения
развития). Безусловно, что такой процесс имеет свои ступе-
ни и степени углубления. Несомненно, что эти ступени и ступени
и конечный безусловно отличаются, как и отдают
ся, не являются тождественными сама действительность и объ-
ективное содержание знания о ней (объективизация истины).
Почему же нельзя сказать, что эти, в отражении этого про-
цесса самого отражения, углубления рожают и соответствую-
щие ступени и степени углубления этого процесса различ-
ные понятия. Иными же такими понятиями, как «сущность» и
«явление», отражающие углубление познания. На наш взгляд
и понятия, практические и стражающие движения познания
(движения познания) и сущность самого движения тоже мо-
гут иметь различия, соответственно со степенью углубления
в сущность.

Исторически выработавшиеся два понятия «движения» и
«развития» отражают, схватывают объективное движе-
ние-развитие настолько в разных глубинах. Существующее в
природе явление без вскрытия его внутренних законов не-
только движение системы связей, необходимости мы позна-
ваем движением, если же вскрываются внутренние механиз-
мы движения, самодвижения, законы, система связей необхо-
димость и т.д., мы говорим о развитии, имея в виду, что пред-
стает перед нами как развитие, а не сама движущаясь, в кото-
ром все перечисленные элементы были бы, и, оставаясь
не обнаруживающими себя. Обнаружившие свою сущность дви-
жение, есть развитие.

Ясно, что мы не ставим содержание этих понятий в зависимость от субъекта. Действительное объективное движение, которое мы называли «движение-развитие», желая этим подчеркнуть его нерасчлененность, действительно существует таким единым и получает расчленение лишь в ходе движения этого объективного (нерасчлененного) движения в содержание знания о нем.

Прежде всего (в том числе и исторически) оно предстает перед нами в односторонности, получающей закрепление в абстрактном понятии движения. Затем оно претерпевает восхождение к конкретному тождеству противоположностей (развитию). В ходе восхождения происходит раздвоение понятия движения на движение и развитие. Но здесь же происходит и доведение этих различий до тождества (в сфере категоричности) и с этим до тождества этого результата с действительным положением вещей в объективной действительности. В действительном же положении вещей, как мы знаем, — нерасчлененное одно движение, которое всегда развитие. Вышеописанным образом мы проникаем в сущность рассматриваемого нечто и получаем раскрытие ее. В сущности же, как известно, все относительно, в том числе и различие движения и развития.

Отсюда можно сказать, что объективное содержание момента различия в понятиях «движение» и «развитие» обеспечивается степенью углубления в сущность движения и его законов. Именно здесь, в движении познания оно рождается, а не в вещах, в характере систем, физико-химических процессах. Известно, например, что когда мы вырываем из универсального взаимодействия как системы связей отдельные формы движения и исследуем их, то с установлением определенного основания мы получаем цепь причин и следствий и т. д. При этом мы видим, что причина и следствие суть представления, которые имеют значение как таковые только в применении к данному отдельному вырванному нами случаю. «Но как только мы будем рассматривать этот отдельный случай в его общей связи со всем мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия» [7, 22].

Никого не смущает, что здесь объективный сам по себе процесс, не переставая быть объективным, предстает перед нами с разных сторон в зависимости от того, как мы его рассматриваем и какую сторону его вскрываем. Никто также не сомневается, что такой подход не колеблет материалистического решения гносеологического вопроса. И вместе с тем представить нечто подобное с движением вообще в целом, которое и есть собственно взаимодействие, но которое, лишь обнаруживая свои внутренние предельно всеобщие законы, выступает как развитие, — почему-то трудно.

ГЛАВА IV

**ПОСТУПАТЕЛЬНОСТЬ В ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ ПРИНЦИПЕ РАЗВИТИЯ;
ТАЙНА ПОСТОЯННОГО ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ФОРМИРОВАНИЯ
ПОСТУПАТЕЛЬНОСТИ — В ПРОТИВОРЕЧИВОСТИ ДВИЖЕНИЯ.
ПРОГРЕСС — ЭТО НЕ СОВСЕМ ТО. — А РЕГРЕСС СОВСЕМ НЕ ТО,
ЧТО ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ РАССУДОЧНОМУ МЫШЛЕНИЮ РАЗВИТИЕ
КАК НЕПРЕРЫВНЫЙ ПРОЦЕСС ВОЗНИКНОВЕНИЯ И УНИЧТОЖЕ-
НИЯ; О МЕСТЕ «ГИБЕЛИ» В ДИАЛЕКТИКЕ РАЗВИТИЯ ПРОГРЕСС
И РЕГРЕСС КАК ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ ВНЕШНЕЙ ПРОТИВОРЕ-
ЧИВОСТИ ПОСТУПАТЕЛЬНОСТИ РАЗВИТИЯ. ПРОБЛЕМА «НАЧАЛА»
И «КОНЦА» В ПОСТУПАТЕЛЬНОСТИ. СКАЧКООБРАЗНОСТЬ
В РАЗВИТИИ**

Прежде чем приступить к анализу поступательности, следует напомнить, что поступательность нами рассматривается не в сфере конечных систем, а как некоторая неотъемлемая черта всеобщего принципа развития. И в этом смысле, — не как то или иное поступательное движение, а как поступательность вообще. В плане принципа развития вопрос о наличии или отсутствии поступательности в тех или иных формах (случаях, конечных системах и т. п.) движения — вообще не стоит.

Если бы поступательность была присуща, как утверждают иные философы, только некоторым конечным системам, конечным формам, то ее нужно было бы вывести из пределов компетенции философии как науки о предельно всеобщих законах движения (развития) вообще и передать в распоряжение конкретных наук о конечных системах, конкретных формах, структурах, отдельных движениях, определенных развитиях.

На наш взгляд, поступательность присуща развитию вообще. Она выступает как необходимая тенденция, господствующая в движении вообще как в способе существования материи. В этом смысле можно сказать, что развитие в целом обладает поступательностью. Вопрос о том, может ли существовать какое-то непоступательное движение (или развитие) на-

ряду с поступательным, вообще не имеет смысла по отношению к движению в целом. В движении вообще (которое всегда — развитие) постоянно господствует поступательность как одна из черт его, как атрибут развития.

Можно сказать, что поступательность есть удел развития вообще; это, в известном смысле, способ существования развития, это одна из необходимых сторон, особенностей развития вообще; это один из элементов диалектики развития. Она занимает необходимое место в принципе развития и, соответственно, в диалектике как теории развития. Она сама есть выражение собственно необходимости в развитии.

Точно так же, как другие элементы диалектики раскрывают содержание и сущность движения вообще, но с разных сторон, категория поступательности раскрывает то же самое всеобщее движение со своей стороны.

Отвлечься от такой стороны в развитии, как поступательность или не замечать ее в движении мы можем пока не ставя вопроса, как формируется направление движения, какова внутренняя форма движения противоречий, как построена связь в развитии, каков порядок построения связи, какова система, «механизм», осуществления взаимосцепления в развитии, каким образом реализует себя движение как всеобщая универсальная связь всего со всем, какова форма (не внешняя) этой всеобщей связи, какова «связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения» [11, 3б] и др.

Неумение исследовать собственно категориальную суть той или иной черты диалектики развития, а также непременное обращение к примерам из конкретных областей природы и к анализу натуралистической стороны естественнонаучных процессов (даже при необходимости охарактеризовать категорию), приводит к тому, что многие так и не знают, что такое поступательность (как категория). Одно дело поступательный процесс в развитии организмов, другое — поступательность вообще. Умение описать картину того или иного поступательного явления еще не дает всеобщего метода познания, но зато позволяет свести всеобщий принцип к частному случаю.

И это не только в вопросе о поступательности. Некоторые знают, что такое совокупность метров и часов, но меньше знают, что такое пространство и время (и с легкостью сводят второе к первому); знают, что такое атом, элементарные частицы, масса, поле и т. п. и думают, что это и есть материя. Поскольку в своем окружении всюду находят (пока) именно эти вещи, явления, то всеобщность материи (которую они свели к этим формам) под сомнение не ставится. (Зато в случае исчезновения такой формы возникают разговоры об исчезновении материи).

Не ставится под сомнение, например, всеобщность качества, хотя это происходит вовсе не потому, что рассматривают его как категорию. Его так же как и поступательность ищут в виде, «как такового», существующего в реальности, не подозревая, что как такового качества в природе, собственно, и нет, а есть, говоря словами Ф. Энгельса, вещи, обладающие качествами. Но именно потому, что качество отождествляется с вещью, думают, глядя на бесконечное множество вещей вокруг, что качество вообще, как таковое, нашли существующим чувственным образом в действительности, и что бесконечным множеством окружающих вещей обеспечивается и доказывается его всеобщность, в которой благодаря этому можно-де не сомневаться.

Поступательность же не позволяет себя свести и отождествить с чем-то таким в самой конкретной действительности, в природе, которое бы «валялось» вокруг на каждом шагу, было в непосредственно чувственном виде, поэтому ее и не хотят называть всеобщей. К тому же гораздо проще и легче для здравого смысла, не утруждая себя и не осиливая сферы категориальности, просто «отменить» всеобщность поступательности и заменить перечислением и описанием процессов, где она есть (посмотрите де сами, пожалуйста) и где ее нет. По крайней мере, объявление ее присущей конечным системам удобно предоставляет каждому желающему поупражняться в поисках ее в каждой из таких систем. Ищите и убеждайтесь сами. Найдете - хорошо, не найдете - тоже все в порядке, на то она и принадлежит к конечным системам, чтобы где-то быть, а где то и не быть, в одних процессах иметь место, а в других - нет.

По той же самой причине отказывают часто во всеобщности и закону отрицания отрицания. Он ведь тоже не особенно позволяет себя свести к доступным созерцанию примерам, находящимся всегда под рукой. К тому же, представляя собой сложную систему определенно направленных связей (что уже само по себе затрудняет установление подлинных элементов каждой данной системы отрицания отрицания и таит опасность ошибочного подбора таких элементов), цикл отрицания отрицания часто подвергается разрушению со стороны тех или иных явлений из совокупного движения, которые вторгаются в пределы данного процесса отрицания отрицания и нарушают логику его формирования. Цикл может остаться не завершенным. Этот факт, видимо, тоже играет определенную роль в том, что позволяет зачислить закон отрицания отрицания в разряд нечасто встречающихся, а с этим и к не всеобщим.

Характерно, что в мышлении, где этот закон проявляется в чистом виде, он обнаруживается легко.

Но связь поступательности и закона отрицания не просто в сходстве судеб, а в гораздо большем.

В начале предыдущей главы уже говорилось, что под развитием подразумевается действие всех законов и черт диалектики. И не в том дело, что эти законы как-то действуют наряду друг с другом, а имеется в виду единая внутренняя связь, делающая каждый из них вытекающим из другого, дополняющим и т. д. Эта же внутренняя связь всех законов, господствующая во всех масштабах, обуславливает единую всеобщую универсальную закономерную мировую связь всего сущего, которая выступает как некоторая система саморазвития, как необходимость саморазвития, осуществляемая по этим законам, по системе этих законов.

Движение в принципе никак не может миновать ни один из законов, ни одну из черт диалектики, оно с необходимостью реализует себя так, что всегда образуются все эти черты, в том числе и поступательность. Обнаружение любого из законов диалектики является показателем того, что здесь одновременно действуют и все остальные.

Сам противоречивость разворачивает себя в своем движении к исчерпанию таким образом, что непременно в этом процессе происходит раскрытие всех законов и черт диалектики.

Противоречие (которое есть внутреннее отрицание вещию самое себя) обязательно доходит до разрешения. Последнее выступает вторым отрицанием (отрицанием отрицания с возвратами и т. п.), а с этим — переход в новое качество, перерыв постепенности (скачок), нарушение одной меры и создание новой и т. д.

Как видим, здесь развертываются черты диалектического развития. И как-то оторвать одну из них от другой невозможно. Причем, ни один из законов как бы не выходит за пределы движения противоречий, которое раскрывает свои различные стороны. Но нас сейчас меньше интересуют другие черты, а больше противоречие и отрицание отрицания, ибо через них наиболее четко раскрывается суть поступательности.

Необходимость отрицания отрицания вытекает из самой природы противоречивости. Отрицание отрицания — это, собственно, и есть движение противоречий к своему завершению, включая и разрешение. Это — такая жизнь противоречий в пути к исчерпанию себя, к завершению, это внутренняя форма самодвижения противоречий к своему разрешению. Здесь единство противоположностей исходным пункт, раздвоение единого, борьба противоположностей — первое отрицание (отрицание исходного пункта). Завершается этот путь разрешением противоречий и созданием нового единства противоположностей. Этот результат, итог, синтез будет результатом второго отри-

дения (отрицания отрицания). Причем, завершение разрешения противоречий есть одновременно завершение цикла отрицания отрицания. Нетрудно заметить, что противоречия и отрицание отрицания исотделены, а также непоколебимы в их всеобщности и универсальности.

Важно, обратить внимание, что не только отрицание отрицания невозможно, немислимо без противоречия, но и противоречие — без отрицания отрицания, а развитие — без того и другого «...Развитие путем противоречия или отрицания отрицания» [8, 3] Ф. Энгельс считал законом Засеи развитие путем противоречия и отрицания отрицания выступает в сущности как одно и то же. Получается, что они реализуются друг

Вся эта вышеприведенная форма самодвижения противоречий вместе с тем выступает содержанием формирования поступательности. В противоречиях, таким образом как бы закодирован «план» («схема») развёртывания поступательности. Последняя со всеми ее атрибутами (вроде «начала», круговоротов и т. п.) заключена уже в самой противоречивости как в клеточке и непременно, с необходимостью развёртывает себя всюду (в любом масштабе), где есть противоречия. Все это говорит также и о том, что развитие в принципе не может не быть поступательным.

Каждое нечто в ходе своей реализации (утверждения себя) вместе с тем разлагает себя и имеет своим результатом свое собственно отрицание. Но этим самым оно не переходит в нуль, в абсолютное ничто, а в отрицание своего собственно содержания и таким образом — в некоторую высшую форму, ибо при сбрасывании определенной конечной формы, отрицании определенной вещи (и через него), происходит утверждение более глубокого, сущностного, противоположного этим конечным формам — движения вообще, материи вообще. Этот результат является более высоким, более богатым, он обогащен своей противоположностью и содержит в себе и то, что было до отрицания и — после отрицания, т. е. некоторый синтез противоположностей. Сама же система такого движения в новый синтез и получения более высокого и есть то, что в принципе называется поступательностью «Механизм» у нее один (мы о нем говорили во второй главе) — это отрицание отрицания. Кстати, только получение нового синтеза в результате завершения каждого такого цикла является тем, что можно называть более высокоразвитым, более сложным, новым (имея в виду по отношению к исходному пункту). В философском понимании другое значение вряд ли имеет смысл. По крайней мере структурные сложности тут ни при чем. Можно сказать, что поступательность — это необходимая тенденция

тое может реализоваться лишь в результате шага в определенном направлении, по пути к этому всему, прогрессу. А это значит, что опять возникает все та же противоречивость.

Снова слова рождаются в новую почвенную форму движения, готовая стать всем другим, но делает шаг только в определенном направлении и т.д.

С этим мы подошли вплотную к проблеме, имеющей большое значение для раскрытия развития вообще и поступательности, в частности. Лишь познавательно с некоторыми сторонами ее можно будет продолжать рассмотрение поступательности. Речь идет о диалектике взаимоотношения прогресса и регресса в развитии.

Сложность в раскрытии проблемы взаимоотношения прогресса и регресса вызывается тем, что эти понятия в своем значении несут на себе печать хотящего понимания развития, которая ставит эти понятия как и всякие другие в абсолютное противопоставление и взаимное исключение или в лучшем случае, в положение жорджовости. Можно встретить разные варианты толкования этих понятий. Например, прогресс отождествляют с восходящей линией развития, а регресс с нисходящей, некоторые прогресс только и считают развитием вообще, а регресс, по их мнению, вообще не есть развитие, другие прогресс отождествляют с поступательностью, подразумевая, что поступательность связала непременно с линией восхождения регресс же представляют как попятное движение и т.д. Но при всех различиях остается неизменным в таких представлениях одно: внутренний связующий прогресс и регресс, т.е. тесной связи, которая имеет место и в противоположностях между этими понятиями не усматривают. В лучшем случае допускают наряду с прогрессом существование чего-то противоположного восхождению, но оно рассматривается как нечто само по себе существующее и встречающееся в действительности, как что-то самостоятельное, независимое от прогресса, как другая разновидность бытия, которая является антиподом развития. Прогресс всегда остается в таком представлении чем-то абсолютно противоположным регрессу, обратным ему, как и в идеальном продолжении, которое видите ли, к сожалению, существует наряду с таким «моральным» явлением, как прогресс, и от которого желательно было бы избавиться. Не в лучшем положении находится понятие «прогресс», рассматриваемое в отдельности от регресса.

Одним из бед многих авторов в вопросе о прогрессе является то, что они отказывают этой категории во всеобщности и по

ути в значении диалектической категории. Прогресс для них не обладает необходимостью, а является делом случая. Так, напр. проф. С. Г. Мелюхин (с ним соглашаются и другие наши философы) считает, что для неорганической природы понятие прогресса «большей частью оказывается неуместным» [23, 8]. Нетрудно заметить, что для автора этих слов прогресс дело случая, он всеобщность претендовать не может и в неорганической природе либо бывает, либо — нет. Встречается, конечно, иногда, но редко. Но может ли «прогресс» претендовать на роль диалектической категории, если он не занимает определенного места во всеобщем принципе саморазвития и не обладает необходимостью.

Примерно таким же является взгляд на это понятие М. Н. Ругасевича. По его мнению, прогресс — «важнейший вариант развития» [29, 3] «Вариант», не больше, один из возможных вариантов развития, одна из разновидностей развития, существующая наряду с возможными другими разновидностями, вариантами, не являющимися прогрессом. Подразумевая под прогрессом процесс усложнения «от низших форм организации и движения материи к высшим» [29, 7], автор возражает только против признания «прогресса единственным направлением развития, наблюдаемой ныне части Вселенной» [29, 5].

Не останавливаясь сейчас на неправомочности рассмотрения данной диалектической категории в связи с частями Вселенной, а также на сведении сути дела к рассмотрению процессов тех или иных участков природы, космоса и т. п., о чем уже говорилось, не обосновывая пока возражения против сведения прогресса к усложнению в организации, хочется заметить, что такая постановка вопроса не предусматривает диалектического единства прогресса с его противоположностью — регрессом. В лучшем случае допускает последний наряду с прогрессом.

Почти в любом издании прогресс и регресс рассматриваются в раздельности, как нечто сосуществующие. Вот по прогрессивное движение, а вот то, наряду с ним, — регрессивное, направленное в обратную сторону, одно — вверх, а другое — вниз. Отсюда исходят дальнейшие заблуждения.

Но, хотя в принципе такое представление (противопоставленное) о прогрессе и регрессе для диалектического понимания развития является неверным, живуче оно не без основания. Ибо для конечных ограниченных систем, процессов, изолированных от всеобщих связей и несколько абсолютизированных в их относительности и односторонности такое понимание прогресса и регресса вполне применимо и справедливо, является истинным и соответствующим данному основанию.

Если мы вспомним, что диалектическому способу мышления и оперирования понятиями исторически предшествовало (и не без основания господствовало) элементарное мышление

с его знаменитым «или-или», которое и сейчас имеет свою область приложения, то станет понятным не только происхождение содержания представлений о взаимномисключении и противоположении прогресса и регресса, не только то, как они переносятся в сферу теоретического мышления, пытающегося дать диалектический анализ взаимоотношения этих понятий, не только то, что сами эти понятия формировались в пределах рассмотрения конечных систем, но и то что несомненно сблизивалось соответствующее объективное содержание каждого из этих понятий (поставленных в противоположение и даже взаимомисключение) в самой действительности. Поскольку дальше анализа конечной системы и ее внешних связей и отношений дело не шло, то, видимо, в этих пределах то, что, например, считалось прогрессом, действительно противостояло регрессу, обладало несовместимостью с регрессом (и наоборот), по крайней мере, в том основании, в каком они так (в противоположение и столкновение) были поставлены.

Соответственно и сейчас мы можем в пределах рассмотрения той или иной конечной системы, или со стороны конечности в данной системе, и ее изолированности, ограниченности, без установления всеобщих связей, с полным правом в сфере внешних отношений между этими противоположностями ставить «или-или», то есть можем выделить и рассматривать одну или другую сторону в определенном основании. Мы, например, можем говорить о том, что такое-то явление есть прогрессивное, а такое-то, наоборот, регрессивное. Для этого достаточно установить определенное основание и постоянно понимать его в ходе рассмотрения определенного явления. Мы это делаем в быту на каждом шагу. И не только в быту, но и в сфере наук, которые дополняются познанием внешних форм и отношений. Передки, например, попытки вычислить — прогрессивны или регрессивны те или иные мероприятия, и т. п. Но необходимо не остаться, не остановиться на таком уровне рассмотрения в исследовании данного явления, а продолжить проникновение дальше вглубь, в сущность. Стоит нам эти самые явления, которые только что представлялись как только одно или только другое, рассмотреть во всеобщих универсальных связях, как они моментально переходят друг в друга, взаимовыражаются друг через друга [здесь на смену формальному основанию приходит основание диалектическое]

Бытующее представление о прогрессе и регрессе взято из области конечных систем, где они и в самом деле так проявляются и закреплены в рассудочных понятиях. Поскольку сторонники подобного понимания прогресса и регресса заведомо заявляют, что они хотят иметь дело с конечными системами из различных областей действительности, то их вроде бы и нельзя

одной из сторон противоположностей, а должны рассматривать движение только в единстве противоположностей, в единстве борющихся и разрешающихся противоположностей и должны не упускать из виду, что в вышеприведенной противоречивости заключается основной закон развития. Ни к прогрессу, ни к регрессу развитие сводить нельзя.

Отсюда, кроме прочего, вытекает и то, что прогресс и развитие вовсе не синонимы, как думают некоторые, и в частности А. Шафф [30], развитие имеет дело только с единством прогресса и регресса.

Нужно понять также, что консервативный момент диалектики развития — регресс — выступает как необходимость, без которой невозможно саморазвитие вообще. Это не какая-то помеха в развитии, а наоборот, необходимейшее условие существования самого развития.

Вопрепят т.о., можно даже сказать, что регресс — это внутреннее условие содержания прогресса.

Чтобы это уяснить, нужно иметь в виду существование полной диалектической неразрывности прогресса и регресса, суть которой однако не в том, будто прогрессивное движение со временем становится регрессивным, устаревает и т.п. или при определенных условиях прогрессивное движение может перейти в регрессивное. Не в том также дело, что прогресс может заключать в себе некоторые элементы регресса не подразумеваются временные отступления и изгибы, неверно было бы думать, что имеется в виду, будто нечто, являющееся прогрессивным в одном отношении, выступает регрессивным в другом отношении и т.п. Все дело в том, что сам факт движения вперед, каждый его шаг как некоторый момент прогресса, тем же самым, что это именно шаг вперед, выступает и как регресс, т.е. с одним и тем же шагом, что он шаг в определенном направлении, является прогрессом и тем же самым, тем, что он шаг в определенном направлении, является регрессом.

Без того, чтобы не быть шагом вперед в определенном направлении, движения вообще не может быть. Без шага вперед не может быть речи о прогрессе. Но как только такой шаг сделан, и с этим можно говорить о прогрессе, то сразу же нужно говорить и о регрессе, ибо как раз этим самым шагом утверждается лишь одно из бесконечного множества возможных направлений и исключаются остальные. Как видим, сам же прогресс выступает регрессом. Получается, что он просто не может быть прогрессом, без того чтобы не быть регрессом, и что прогресс — это в сущности и регресс (в себе). Он только и может реализоваться через регресс, и в этой реализации снимаются их различия, они оба как бы исчезают в ней и разрешаются в некотором одном, о котором только и можно сказать, что это противоречие (движение, развитие, становление).

...А прогресс
...А действительная жизнь, а стороны
...своем виде только
...а в жизни
...а в отношении
...а в отношении
...а в отношении

Вопрос о том, как правильно использовать слово "содержание", в главе о
"Содержании" не рассматривается. В главе о "Содержании" дан
пример, как правильно использовать слово "содержание" на дан
ном примере. В главе о "Содержании" дан пример, как правильно
использовать слово "содержание" на данном примере.

...я не могу сказать, что это про
гресса. ... и т. п.)
... а в то же время ...
... чем мы
... так
... релюль в
... дельна
...
... пресса.

regressom

Вспомогательные функции, например, Γ во
многих случаях являются в природе таковыми же, со-
ставляя с основной функцией единую систему, им-
еющую общие свойства. Например, функции Γ и ψ не
являются независимыми, так как $\Gamma(x) = \int_0^\infty t^{x-1} e^{-t} dt$, а
функция ψ в свою очередь является производной от
функции Γ по x и имеет вид $\psi(x) = \frac{\Gamma'(x)}{\Gamma(x)}$. В этом же
случае функции Γ и ψ являются функциями от од-
ного аргумента x и остаются таковыми, если расче-
тать их значения (вспомогательные функции) на од-
ном и том же x в течение вычисления основной
функции. Поэтому, зная свойства Γ и ψ и затем как бы
отбрасывая их, мы можем приглядываясь к действитель-
ным функциям, встречающимся в природе и обществе,
определить, какие из них являются функциями Γ и ψ .

исполнения выполняют свое назначение и, покуда еще у них нет другого, высшего, идут затем навстречу смерти» [15, 513].
Созидающая, утверждающая роль уничтожения обнаруживается и в общественной сфере. Уничтоженное рабочее время существует в товарах, так сказать в скрытом виде и в первую очередь только в процессе их обмена. Исходным пунктом является не труд индивидуумов как общественный труд, а наоборот особенный труд частных индивидуумов, труд который только в процессе обмена, через уничтожение его первоначального характера, обнаруживает себя как особый общественный труд. Следовательно, всеобщий общественный труд есть не готовая предпосылка, а становящийся результат [2, 53]. Как видим общее рабочее время обнаруживает себя через то же самое, превращение в процессе обмена, через уничтожение его первоначального характера.

И хотя проявляется, скажем, созидательная роль уничтожения порой в сложнейшей и скрытой форме, тем не менее там, где мы имеем дело с процессом, какую бы область жизни и личности мы ни взяли. Характерно, например, что для утверждения такой общности какой являются понятия тоже разрушения, уничтожения, отчуждения, действия и т.д. вещей, идущих в содержание мысли, в действительности должны перестать быть собой в действительности, чтобы стать собой в мысли. Недаром Гегель говорит, что самое разумное, что может сделать ребенок, так это стомать игрушку. Но об этом в том будет подробно сказано в следующей главе.

Необходимое саморазвитие вообще является без акторов гибели и т.д. пути. Исчерпывающее себя устаревшее уступает дорогу новому. Старое как бы из своей гибели вырабатывает новое.

Вырвав некоторый момент из поступательности, из сиюминутной необходимости мы можем увидеть момент гибели и даже нам рассматриваемом основании. Такое рассматриваемое и мы нечаянно, действительно может погибнуть в привычном смысле слова детрагировать, разрушаться.

Но нужно еще установить, какое место занимает данное разрушающееся нечто по отношению к новому, к новому саморазвитию. Одно дело, если это результат внешнего вторжения в ход внутреннего саморазвивающегося себя (т.е. внутренняя противоречия) системы и разрушение ее внутренним, заложенным в ней же необходимым саморазвитием, и другое дело, если это разрушение устаревшее, изжившее, исчерпавшее себя формы, ставшие помехой на пути развития необходимого. Первое по своему выражению Б. Н. Тенина есть «пряшное» старое, а второе — необходимый момент в развитии.

Гибель достойна — гибель разумная, обусловленная изнутри поступательного развития.

и развитии играет отрицание) и останутся хозяйственные, технические, а не конкретно экономические проблемы. Устранение форм хозяйствования, организованных, исчерпавших себя в стареющих технических комплексах и задерживающих производство, будет производиться планомерно.

Уже в наши дни развитие нашего социалистического общества требует на каждом этапе устранения устаревших форм хозяйствования, образования, управления и т. д. (разумеется, речь идет об обоснованном устранении и обновлении, требуемом логикой развития данного явления, а не о таком, когда та или иная форма еще не исчерпала себя и не дозрела до ее необходимости в устранении, т. е. не о зряшном).

«Сверхчеловеческое общество, совершенное «государство», по мнению Ф. Энгельса, это вещи, которые могут существовать только в фантазии» [6, 343]. Коммунизм тем и является наиболее совершенным обществом, что он не претендует на абсолютное окончательное совершенство, а является постоянно совершенствующимся обществом. Диалектическая философия раздвигает все представления об окончательно абсолютной истине и о соответствующих ей абсолютных сокращениях человечества. Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видна она: нетата неизбежного течения и бытия не может стоять, держа, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения...» [6, 313—314].

Гибель, смерть — это только с позиции мнимости идеального смысла абсолютного уничтожения, фантом отрицания. Для диалектики — это нечто на фоне протекания бесконечного процесса развития, вообще не должно существовать. Это отрицание отрицания. И это понятие. Диалектически принцип развития распространяется на сферу материю во всем, что она не способна исчезнуть. Поэтому в плане абсолютности исчезновение может рассматриваться только как отрицательное протекание конечных форм.

Для всеобщего принципа развития такого рода отрицание выглядит как лишь момент, включенный в процесс, отскакивающий момент, снимаемый в единстве волишпорядка и бытия, момент сбраживания устаревших форм в процессе развития. Больше того, относительность, преходящность, исчезновение конечных форм — это и есть способ утверждения бесконечности абсолютности, вечности материи в ее существовании, т. е. способ, осуществляемая материя является не что иное, как та же самая преходящность, преходящность конечных форм бытия, отрицание их абсолютной конечности.

Таким образом, зряшное отрицание по отношению к матери вообще (т. е. которая отрицание определенных форм есть способ ее существования) в принципе невозможно.

Известно, что В. И. Ленин зряшное отрицание называл субъективизмом. Это можно понять, если учитывать, что для материализма в целом и, соответственно, для диалектики действительно зряшного (типа абсолютного «нет») не существует. Во всех объективных связях оно снимается в диалектике развития как единство уничтожения и возникновения. Диалектическое отрицание всегда содержит в себе связь, созидание. Исходя из такого диалектического представления о принципиальной невозможности для диалектики развития абсолютного зряшного отрицания, всякая попытка опираться в практике, в политике на закон зряшного отрицательного порядка есть типичный субъективизм и анархизм (типа пролетаризма и т. п.).

Зряшность как некоторая абсолютность отрицания полностью исчерпывает себя в пределах и в отношении к конечности формы, подвергаемой такому отрицанию и затем срыванию. Но эта зряшность своей губительной работой не затрагивает сущности содержания материи, которая, как известно, к формам существования материи не сводится.

Материя, утверждая свою абсолютность через отрицание абсолютности конкретных форм своего проявления, через абсолютизацию их относительности, преходящести, утверждает себя как абсолютную подвижность. Это и есть то единственно абсолютное, с признанием чего связана материалистическая диалектика, т. е. абсолютное движение, исчезновение. Единственным вечным в мире — это вечность изменения, превращения, т. е. отрицание вечности и т. о. утверждение ее. Вполне понятно, что если превращение, исчезновение (движение) есть способ существования материи вообще, вопрос об абсолютной гибели, абсолютизированном регрессе и т. п. не имеет смысла.

Для диалектика материалиста понятия «небытие», «гибель», «ничто» означают вовсе не то, что для обывателя. Зная, что в мире, где материя не исчезает (как и не появляется), абсолютное ничто, небытие не существует в действительности и вместе с тем, зная, что эта абсолютная неуничтожимость материи вообще «держится» на постоянном уничтожении отдельных конечных форм, из их относительности, диалектик не сводит «ничто» к нулю, к зряшному отрицанию типа «нет», к бессодержательности, а видит в нем глубоко объективное содержание сущностного порядка. Для него небытие вещей есть их природа (небытие есть их бытие) [12, 98]. Благодаря этому и в этом смысле вещь собственно и выступает как движение, как форма движения, как процесс. Ничто в движении, (которое только переходит из одной формы в другую, а не исчезает), выступая как конкретное определенное ничто, как ничто определенной конкретной формы движения и по отношению к ней, является, таким образом, всегда определенным «ничто», и этим самым является сразу же и некоторым «ничто» выступает

формы — материей вообще (несводимой к конкретной форме). Именно благодаря тому, что любая вещь как некоторое бытие есть всегда ничто, она есть все и значит — материя вообще, не сводимая ни к одной из конкретных форм «Ничто», взятое в материалистическом смысле (а это значит не пустое, не абстрактное, не абсолютное ничто, а всегда содержащее в себе «сущее», бытие), является понятием, имеющим глубокое содержание сущностное. Однако оно, в сущности, выступает как отрицательная форма выражения «всего». Даже более, чем «все», ибо не ограничивает, не ограничивает собой мир, как это делает понятие «все». Последнее как бы собирает, охватывает собой мир «в целом», в том самом смысле в котором мир выступает как охватенная мыслью вся Вселенная. Конечно, как некоторое бесконечное приплюсовывание миров, взятых в бесконечном пространстве и времени. Понятие «ничто» не претендует на такого рода роль, а в материалистическом его смысле может заключать в своем содержании все («мир в целом»), в той всеобщей связи, которая охватывает собой все возможные формы бытия и снимает в единстве, не сводимом ни к одной из них. Этот способ не быть ни одним из них, но быть всем, не сводиться к определенным формам бытия и быть миром в целом, охватывающим всех их, отрицать конечность каждой из них и этим утверждать бесконечность, является способом существования материи, находящейся в постоянном изменении таких форм, превращения, движения.

Поэтому, рассматривая любое явление в диалектико-материалистическом плане, а значит все вещи не столько как некие различные формы бытия, сколько как материю (иная в виду всеобщей связи), мы должны рассматривать их как единство бытия и ничто. Именно эта категория «ничто» с ее диалектическим проникновением в бытие и единством с ним, наиболее соответствует тому в действительности, что содержится в сущности развития как в единстве гибели и возникновения.

Не случайно и то, что эта сущность связи и взаимопроникновения рассматриваемых категорий раскрывается в процессе превращения вещей. Само превращение, *переход* есть единство бытия и небытия. И не в смысле то и другое, а в смысле его исчезновение и возникновение есть единство бытия и небытия каждое и вместе. В период перехода, бытие переходящих (т. е. того, что переходит и во что переходит) противоположностей осуществляется в форме небытия. Это и есть то ничто, которое выступает сразу же как некоторое нечто.

Известно, что противоположности — бытие и небытие свое единство и разрешение находят в становлении. Именно в становлении реализует себя и обнаруживает непрерывность движения. Когда говорится, что некоторое «это» как такое, у

верждает себя свое бытие через небытие, то мы имеем в виду, отрицание в виде «ни то, ни другое, ни третье» и т. д. (Этим еще не утверждается какое-то определенное другое, которое выступало бы «не-этим» по отношению к предшествующей (исчезающей) форме. Поэтому оно и выступает в этом плане как некоторое неопределенное «ничто». И если своим бытием некоторое «это» утверждает небытие того, что оно не есть, то этим самым утверждается оно как то, что оно есть, но уже на более высоком уровне — через отрицание. Именно это имеется в виду, когда мы говорим о непрерывности прерывности движения. В процессе же качественного превращения происходит обогащение сущности этого момента. Здесь мы имеем одновременно не только некоторое это и не это (где через последнее выражается определенное другое, в которое происходит переход), а и это, и одновременное не-это (но теперь уже без указания на конкретную определенность, скрывающуюся за не-это). Или, если речь идет о механическом движении, то в таком единстве оказывается и тут и там и одновременно и тут, и не тут (без указания, где именно). Таким образом, в одном и том же отношении одновременно выступает как и оно, и не оно, не только некоторое это, но и не это, которое с «это» находится в единстве противоположностей.

В этой противоречивости заключается весь смысл содержания внутренней связи каждой отдельной формы движения с движением как изменением вообще, всеобщая связь данной формы со всем миром, связь дискретного существования вещей с их непрерывностью.

В самом становлении, каковым является переход, заключается не просто и не только утверждение чего-то, но и отрицание, а точнее утверждение через отрицание. Превращение, становление, это значит преодоление себя как данной формы, исчезновение как такового, отрицание себя и только таким образом становление другим. Отсюда — жить — это умирать, суть устойчивости — в неустойчивости, покой — в движении, единства — в борьбе, единичного — в общем, личного — в общественном, суть Ивана в том, что он человек и т. д. и т. п. (т. е. суть всего, в конечном счете, — в движении, превращении — в способе существования всеобщей материи).

Заметим, что при вышеупомянутом становлении определенным другим происходит и «установление» «обнаружение» общей связи со всем другим, а не только с тем, в которое осуществляется переход, и схватывается эта сторона категорией «ничто» во всей ее неопределенной определенности.

(Вспомним, что эта добавка имеет существенное значение для понимания сути поступательности в плане включения данного момента в новый синтез, претендующий на большую вы-

коразантство. Напомним также, что осуществляется все это в период качественного превращения).

Сохранение вещей есть постоянное изменение ею себя, движение, обловнение. Для того, чтобы некоторое нечто сохранило себя как род, как некоторую общность (з общность есть выражение сущности), оно должно отрицать себя же как некоторое отдельное *что*, через которое указанная общность реализует себя. Чтобы утвердить себя как собаку (как род) как общее, определенная *данная* собака должна себя отрицать как *данную* и, таким образом как бы «освободить место» для утверждения собаки вообще, для утверждения рода. Одна собака еще не собака (не собака вообще). Одно животное не животное. Это была бы кошка, обезьяна, рыба, то еще не животное. Лишь в смене особей в поколениях, предусматривающей не только появление, но и исчезновение последних, исчезновение определенных их разновидностей утверждается животное вообще.

Общезвестно, что артист может утвердить себя как артиста, лишь через отрицание себя как *данной* личности. Чем он менее похож на себя, тем больше он обладает *его* умением перевоплощаться, быть не собой, тем больше он утверждает себя как артиста, а с этим и как личность.

Еще раз напомним, что Ленин понимал развитие как познание и уничтожение всего» [12, 251] и, как видим, уничтожение, гибель, не исключал из развития и не противопоставлял развитию, как это часто делают. То же самое мы читаем и у Ф. Энгельса, который считает, что предстание о развитии «может быть приобретено только диалектическим путем, при постоянном внимании к общему взаимодействию между познанием и человеком» [7, 23]. Может быть, с тех пор появились какие-то новые научные факты, которые не подтверждают это? Но таковых нет.

Конечно, если видеть только внешнюю противоречивость и результаты столкновения таких, вступающих в абстрактное отрицание самостоятельных сущностей, то от картины зряшного отрицания не избавиться. Если же исходить из понимания сути внутренней противоречивости, составляющей сущность любой вещи, любого процесса и заключающейся в том, что вещь есть единство бытия и небытия, то получается, что такое «противоречащее себе разрешается не в *нуль*, не в абстрактное ничто, а в *отрицание своего определенного содержания*» [8, 175] и, соответственно, *вопрос* о зряшном отрицании отпадает или отходит на второй план, подобно тому, как само зряшное отрицание отходит в сферу конкретных форм, в сферу случайности, подвергается отрицанию и снятию в диалектическом отрицании.

По ко всяк речь зашла о месте «гибели» в развитии, то следует подчеркнуть, что здесь дело вовсе не в том, что нечто рано или поздно со временем погибнет. Суть диалектического единства возникновения и исчезновения как единства бытия и небытия в том, что нечто в каждый данный момент исчезает. Например, сущность органической жизни — в смерти, в гибели (в диалектическом понимании последней). Это ее такой способ существования.

Отражая конечных форм, превращения их есть утверждение движения вообще. Это утверждение данной формы движения как движения вообще. В этом смысле можно сказать, что способом существования каждой отдельной формы движения является постоянное превращение ее (стремление превратиться) в движение вообще. Лишь каждая вещь или бытие осуществляет себя, содержит себя в соответствии с совокупным движением, с которым она взаимодействует и которым обусловлена как такая в своем возникновении и существовании. Лишь превращаясь во что-то, вещь осуществляет с ним связь, единство. Чтобы уцелеть, остаться собой в мировом круговороте данная вещь форма сама должна «приворачиваться», превращать себя, т. е. чтобы не исчезнуть, она должна постоянно исчезать. Организм, как известно, так и делает. Он, умирая, живет. И как только перестанет умирать, он не живет больше как некоторая целостность. Как в дон должен постоянно изменяться, приспосабливаться, переставать быть собой, иначе он приходит в несоответствие с средой и умирает. Характерно, что чем более сложна система (включающая в себя другие формы движения) тем интенсивнее должен идти этот процесс обновления, движения, неустойчивости, т. е. с хранения устойчивости. И это естественно, что более сложная форма движения для сохранения своей устойчивости должна быть более подвижной. Более сложная форма движения, как писал в себя предшествующие более простые. Например, химическая форма движения включает физическую механическую, органическая включает в себя химическую, физическую и механическую и т. д.) и, тем самым, являет собой действительные формы движения, которые в своем содержании заключают совокупное движение, выступают как внутренне более противоречивые. Вполне естественно, что в более сложной форме более непрерывно должны разрешаться противоречия, и что эта совокупность разрешающихся противоречий создает более непрерывный поток превращения в целое. Соответственно получается, что устойчивость более сложных систем как бы требует от них большей подвижности для сохранения себя.

Именно эта закономерность подчеркнута Энгельсом, когда он говорит, что в более сложных формах развитие идет быстрее. Можно было бы развернуть целую цепь явлений от менее сложных к более сложным, демонстрируя на них так называемое ускорение развития. Так обычно и делают, так и делают, как следующие события развиваются быстрее, чем предыдущие. Например из трех миллиардов лет существования на период существования жизни на Земле, за одну десятую часть этого времени пролетел весь путь от амфибии до человека, из миллиона лет с момента появления человека 97% времени ушло на формирование вида *Homo sapiens*. Каждая последующая общественная форма имеет значительно больше темпы своего формирования, становления и т.д. и т.п. Но мы не будем повторять все это. Пусть тот же потому, что об этом много сказано. Дело в том, что в изображении и описании, в истолковании этого явления «ускорения», обращают внимание больше на описание картины последовательного расположения различных форм по степени сложности и сравнение длительности их формирования. Нам же интересна сущность движения вообще, в том числе и сущность такого «ускорения». А сущность, как мы видели, в противоречивости и разрешении противоречий.

Более сложные формы движения менее длительны. И это понятно, если учитывать то, что совокупное движение, содержащееся в такой форме, более интенсивно, нарушает единство более сложной формы. Такая более частая смена форм и соответственно разрешение противоречий и представляет нам как все бо́льшее ускорение развития. С этим также согласуются данные в доступности. Те же общественно-экономические формации не только и не просто более быстро формируются в последовательности, но и более быстро разрешаются. Они менее долговечны.

Более сложные формы движения более интенсивно разрешают сложность внутренних противоречий. Они так бы по-прежнему более интенсивно это делают, чтобы обеспечить устойчивость данной формы, сохранить себя, остаться собой. Те, которые не обеспечивают такого разрешения, просто не существуют, так как такое разрешение есть способ их существования, внутреннее условие существования, суть их существования. Они так и вынуждены более интенсивно переставать быть собой, превращаться, чтобы быть вообще. Но с этим срыв в более короткие сроки исчерпывают себя в целом (в цикле отрицания), обеспечивают переход в новую форму.

Если, не упуская из виду суть диалектического понимания развития (заключающуюся в противоречивости, в единстве появления и исчезновения, прогресса и регресса), рассмотреть саморазвитие необходимости как развитие самого развития то

рывности прерыва отчетливо демонстрирует тождество непрерывности и прерывности как бы в чистом виде.

Но то, что в интенсивном движении исключается исключение форм только ярко себя обнаруживает оказывается присущим движению вообще в целом, и в этом заключается суть последнего. Тождество непрерывности и прерывности и есть его форма рода как способа существования материи. В частности, прерывной всеобщности движение (скачок). В этом смысле «в природе нет сплошной перерыва (скачка)». В этом смысле «в природе нет скачков и т.д.», потому, что она складывается сплошь из скачков» [8, 217]. Такое тождество непрерывности и прерывности характерно для выражения способа существования материи как таковой.

Чем сложнее та или иная форма, тип движения материи, чем большую совокупность форм движения менее общего порядка она включает, включает и снимает в себе, чем ближе необходимость в своем саморазвитии к свободе, тем интенсивнее и непрерывнее происходит разрешение противоречий, тем ближе эта революционная непрерывность к состоянию материи, как таковой. И мы видим, как в органической форме движения, где разрешение противоречий имеет более непрерывный характер, превращение, обновление является более интенсивным и находится как бы ближе к своему образованию и соответствует к форме выражения материи вообще. И труднее увидеть в обнаженном тождестве противоположности способа существования органической формы движения, выраженном в форму. Это еще «жить это умирать» вместе с тем также выражение способа существования материи как противоречия, как движения.

В этом отношении так называемое ускорение развития, будучи по существу более интенсивным разрешением противоречий, превращении, в более сложных формах движения выступает как более эффективная форма обнаружения сущности (противоречивости) не только собственно способа существования данной формы движения (в ее особенности), но и движения вообще.

Еще ближе к сущности материи вообще раскрывает себя общественная форма движения материи. Противоречия этой формы движения разрешаются более непрерывно и только по сравнению с тем, как это осуществлялось в предыдущих, до общественных формах, в ходе саморазвития самой собственности этой общественной формы движения разрешение противоречий становится все более непрерывно непрерывным.

Можно было бы показать бесчисленное множество примеров, подтверждающих это. Но мы хотим обратить внимание на одну особенность. Дело в том, что в процессе перехода от общественности необходимости в свободу (а мы как раз и живем в

такой период революционного перехода человечества из царства необходимости в царство свободы) в период освоения необходимости происходит постижение сущности материи вообще и ее внутренних (диалектических) законов. И вот с углублением в сущность (а оно идет через познание сложных форм и их взаимосвязи) ускоряется не только саморазвитие, но, соответственно, и постижение его. А через познание сущности действительного развития осуществляется обратное влияние познания и познающего субъекта на внутреннюю сущность развития. Через свободную деятельность осознавшего необходимости человека происходит ускорение самого развития, которое продолжает себя как необходимость в форме сознательной необходимости, в форме свободы, в форме свободной человеческой деятельности. Понятно, что при таком положении развитие как разрешение противоречий (теперь уже непременно осознанное разрешение, со знанием дела) происходит более непрерывно, интенсивно, своевременно и т. п.

Разумеется, что развитие в таких условиях будет более ускоренным, чем тогда, когда слепой необходимостью приходилось *пробивать себе дорогу* через хаос случайностей [6]. Не один цикл поступательного развития так и не достиг своего завершения, будучи нарушенным совокупностью сдвигающихся сил и тенденций. Таков удел необходимости, осуществляющей свое развитие в форме случайности. Совсем другая поступь развития необходимости в форме свободы. Осуществляя свое продолжение через деятельность осваивших законы развития людей, развитие необходимости реализуется беспрепятственно и интенсивно.

Коммунистическое общество будет непрерывно разрешающимся обществом, непрерывно революционным (в диалектическом смысле этого слова). Политические революции отойдут в прошлое (вместе с политикой вообще), революционные социальные перевороты в виде периодических скачков формации в определенных интервалах тоже исчезнут. Свободное общество и через него необходимость в форме свободы будет развиваться в виде непрерывного революционного преобразования, обновления, в форме, если так можно выразиться, непрерывного *творчества* (поскольку речь идет о самосознанном саморазвитии). Это будет непрерывно совершенствующееся, преобразующееся, обновляющееся общество, которое реализуется как бы в виде сплошного прерыва, где последний приобретает форму непрерывности и, следовательно, непрерывность и прерывность находят свое диалектическое тождество противоположностей. Такое положение будет близким к способу существования материи вообще. И, как мы увидим далее, отношение бытия и сознания, составляющее основу в определении материи вообще, отношение, обнажающееся в определении материи.

здесь, в осознании необходимости свободного общества, получает выражение диалектического тождества противположностей в чистом виде, как и в самом определении материи. Да и сама свобода как осознание необходимости есть по сути выражение отношения сознания (свобода) к бытию (необходимость), а продолжение развития необходимости в форме свободы (в форме осознания необходимости) есть продолжение развития в форме тождества противоположностей мышления и бытия. То, что существование есть исчезновение, в принципе отсылается к любой форме. И это понять не трудно, если не забывать, что в мире нет абсолютного покоя, и что любая вещь, форма есть движение, форма движения, лишь отдельная форма движения в мировом движении как изменении вообще. И чтобы ей быть, оставаться собой (данном движением) как отдельному движению, нужно каждый данный момент соответствовать изменению вообще, а это значит исчезать как отдельной данной форме, отрицать себя как данную форму, отрицать свою конечность, относительность и этим как бы утверждать абсолютность, бесконечность, бесконечное, абсолютное содержание изменения вообще.

В свете сказанного перед нами встают два вопроса. Один о том, какое место в поступательности как направлении движения занимает единство прогресса и регресса в его диалектическом понимании; и второй - проблема о месте «начала» и «конца» в поступательности.



Рассмотрим, какое место в поступательности занимает прогресс и регресс.

Любая вещь, будучи в каждый данный момент внутренне противоречивой как единство того, что она есть, и того, что она не есть, имеет возможность стать всем другим (и этим реализовать заключенное в ней то, что она не есть). Но только возможность, разрешить которую ей только предстоит. А пока эта возможность заключается в вещи в виде некоторой неопределенности, в форме неопределенного «не-это», существующего как неразрывная сторона, противоположность некоторого «это» (того, что вещь есть), содержащего свое отрицание как свое другое.

Неопределенностью ей (возможностью стать всем другим) быть до тех пор, пока не будет разрешено это внутреннее противоречие вещи и она не превратится во «что-то». Но такое превращение и при этом разрешение данных противоречий, принадлежащих рассматриваемой форме, может быть превраще-

нием только в определенное что-то, как в некоторое другое «это», а не во все другое сразу. В своем движении, превращении вещь, форма может сделать шаг только в определенном направлении, ... что исключает все другие возможные направления. Этим как бы «подавляется» бесконечное многообразие и всесторонность, заключающиеся в возможности и неопределенности стороны, рассматриваемой вещи и отставляется возможность стать всем другим. Такой результат шага вперед в определенном направлении представляет собой, как мы знаем, момент регресса в развитии. Именно этот шаг (прогресс) в определенном направлении, поскольку он есть шаг в определенном направлении, а не во всех направлениях, и есть регресс. Но вместе с тем, момент общего как момент общей связи отрицается как то, что само есть продукт отрицания отдельности (что мы видели в предыдущих разделах), и выступает, таким образом, как отрицание отрицания. А это значит, что он не просто отбрасывается, а включается как момент общей связи в новый синтез, что в свою очередь позволяет новообразованию считаться более высокоразвитым, обогащенным. После этого упомянутый шаг-регресс представляется в то же время и не без прогресса.

Такой прогрессивно-регрессивный шаг в определенном направлении и есть то, что определяет формирование, реализацию, развертывание, направление поступательного движения.

Единство прогресса и регресса выступает при этом как выражение внутренней противоречивости, как форма выражения внутренней противоречивости в поступательном направленном движении. Поступательное движение, еще только предполагаемое во внутренней противоречивости, в противоречивой природе вещи, теперь разворачивает себя и реализует в форме единства прогресса и регресса. Все дальнейшее развитие в поступательности непременно содержит в себе эту противоречивость, постоянно сопровождающую его, а перенес заключенную в нем как в направленном движении. Другими словами, если внутренняя противоречивость любой вещи как определенной формы движения выступает как единство того, что она есть, и того, что она не есть («и то и не то»), то в направленном движении, предполагающем выход за пределы данной внутренне противоречивой формы в результате отрицания отрицания, и, следовательно, в поступательном движении эта внутренняя противоречивость как выражение все того же вышеупомянутого единства противоположностей, но распространенная на форму поступательности, осуществляется уже в виде единства прогресса и регресса (в одном и том же отношении). Важно заметить, что в сущности и то и другое (обе формы противоречивости) есть одно и то же. Недаром и Ф. Энгельс, и В. И. Ле-

нии, говоря о противоречивом содержании развития и указывая на единство и борьбу противоположностей, на единство возникновения и уничтожения, добавляют и «единство прогресса и регресса».

Мы знаем, что внутренняя противоречивость всех вещей есть всеобщий закон, но характерно, что Энгельс, как мы видели в «Диалектике природы», единство прогресса и регресса тоже называет всеобщим законом. И это не другой закон, а тот же самый, только выраженный в форме взаимоотношения прогресса и регресса.

Поступательность, будучи заключена во внутренней противоречивости как в единстве противоположностей и рождаясь из нее, затем реализует себя и в себе внутреннюю противоречивость уже в форме единства прогресса и регресса, выступая как поступательность *направленного движения*.

И именно в единстве прогресса и регресса как бы развертываются, «расшифровываются» «закодированные» во внутренней противоречивости все элементы поступательности, начиная от единства «вперед-назад», «вверх-вниз» и кончая «возвратами» и круговоротом.

Во внутренней противоречивости заключается только начало поступательности, изначало ее становления, а не поступательность в полной форме. Здесь все признаки поступательности, все ее черты (повторяемость, восхождение, начало и т. п.) заключены как бы в зародышевой (недоразвитой) форме как в клеточке. Сам этот зародыш в соответствии с природой поступательности является как бы «началом» поступательности, с которого она затем развертывается по своему собственному плану, по своему собственному определению.

Из внутренней противоречивости всякого развития, заключающегося, говоря словами В. И. Ленина, в единстве возникновения и исчезновения, вытекает и такая проблема, занимающая важное место в поступательности, как начало и конец.

Рассудочному мышлению, которое не понимает природы категории и их места в принципе развития, кажется, что под признанием какого бы то ни было «начала» да еще в поступательности подразумевается какое-то начало мира.

Признание «начала» пугает прежде всего тех, кто суть поступательности в ее всеобщности склонен свести к представлению в виде охвата какой-то одной линией поступательности — всей Вселенной, всего Космоса целиком. Приписав марксизму подобное понимание «начала», буржуазные философы (например Г. Веттер и др.) обрушиваются на него с критикой.

Для диалектика, рассматривающего развитие и в частности поступательность как принцип, проблема «начала» не вызывает затруднений. Точно так же, как признание всеобщности категории «конечности» не дает основания подозревать под этим ут-

верждение конца мира, так и под признанием категории «начала» — начало мира, начало Вселенной и т. п. Это по сути проблема начала цикла поступательности как принципа. Поскольку всякое движение является всегда непрерывно прерывным, скачкообразным, противоречивым, количественно-качественным, и всякие конечные формы действительности временными, преходящими, не вечными, через которые реализуется бесконечность, абсолютность, вечность и т. п., то от проб. смы «начала» и «конца» в диалектическом принципе развития отказать невозможно. Это в конечном счете диктуется самой природой бесконечно-конечного способа существования движения. И все дело, как уже говорилось, в той же противоречивости движения. Где есть противоречия, там есть их разрешение, исчерпание и создание новых противоречий — это значит, что есть начало, возникновение и конец, завершение. Все это мы видели в самой природе поступательности. Проблема «начала» в полнотеловности тесно связана с природоциклической и законом отрицания отрицания. Без «начала» и «конца» и поступательности нет смысла, как и нет смысла без них в отрицании отрицания и т. п., без которых вообще нет развития.

«Когда о вещах говорят, что они конечны, то этим признают, что их бытие есть их нату́ра (=бытие есть их бытие)» («Они» (вещи) «есть», но нет, а этого бытия есть их конец» [12: 48]. Можно сказать не только, что бытие есть бытие вещи, не только, что превращение в бытие есть само ее существование как данной, но и то, что сложное существование вещи есть превращение ее в конец, стремление к концу, что конец есть с самого начала суть бытия вещи.

Но когда мы говорим, что в самом начале любой формы бытия — сложное ее бытие, то имеем з. л. н. не то, что оно «ни, ничто» и ней и как-то тянется до конца во времени, чтобы бы см. триконтинг, доказать, добиться, а то, что с момента прощептания данной формы бытия т. утверждается ее наличие тем, что она есть, осуществляется с самого начала благодаря тому, что она исчезает как таковая, и каждый данный момент перестает быть собой. Самое начало есть к-ц, есть начало конца есть утверждение через отрицание. При этом нужно не упускать из виду, что под началом подразумевается не просто начинание, «старт» и т. п., а начало как *основа* развертывания движения вещи по ее собственным опр. к. л. н. ям.

Отношение начала и конца, рассматриваемое по принципу координации, в разрыве, преодолевается не только. Связь между началом и концом в бытовом мышлении сохраняется фактически только как связь внешнего порядка. Сперва начало, потом конец; тут, теперь начало, там, тогда конец. В лучшем случае конец одной системы есть начало другой (т. е. все то же един-

ство начала и конца в разных отношениях) Представить, что начало данной системы есть ее же и конец почти невозможно. Да и не на представление возлагает надежды диалектика, когда утверждает принцип такого единства.

Связь начала и конца как взаимопроницающих и взаимовыражающихся противоположностей, составляющих собою внутреннюю противоречивость развития в его показателности, выражается в сложнейшем виде. В любом процессе, каким бы он растянутым ни казался, эти противоположности найдутся в единстве, во взаимопроникновении. Они предельно тесно предполагают друг друга всегда и везде конкретности. Каждое свое начало — свой конец. При всей растянутости во времени промежутка (во внешней форме проявления) между началом и концом, каждый из них в себе содержит другое. Конкретически различаясь в самом начале процесса и в самом начале.

Такое единство начала и конца (каким бы большим нам ни казался промежуток между ними в том или ином процессе) реализуется *одновременно*. Независимо от растянутости явления, процесса, начала и конец в их взаимопроникновении является в *одновременности* возникновения и исчезновения.

И дело тут, видимо, не только в том, чтобы мыслью охватить эти противоположности в одновременности, с целью довести их до тождества противоположностей, до разрешения противоречий, что мы, обычно, делаем в диалектике мышления. Данные естествознания наших дней, и в частности теория относительности, позволяют думать, что это возможно и в самой действительности. Известно ведь, что два события, являющиеся одновременными, вместе с тем могут быть и одновременными в различных системах отсчета. Эти одни и те же события как бы выступают одновременно-разновременными. Имеющихся данных в теории относительности вполне достаточно, чтобы предположить, что в плане такого единства одновременности и разновременности, в свою очередь, начало какого-либо процесса, события и конец не только разновременны (что в состоянии заметить даже элементарное мышление), но и одновременны (для постижения чего нужно теоретическое мышление).

Разновременность легче обнаруживается потому, что дискретность пространства и вместе с этим дискретность по взаимным отношениям начала и конца является легко доступной для представления. Если же исходить из единства непрерывности пространства и времени и непрерывности пространства и времени, то все становится на свои места, особенно, если установить единство непрерывности-прерывности самого времени и непрерывности-прерывности пространства и не абсолютизировать в односторонности каждую из сторон такого единства. Такая не-

прерывающей связь начала события и конца делает его таким, что начало и конец выступают как некоторое одно-
стаканье, как антитезирующиеся и снимающиеся в «одном» про-
цессе, как вместе с этим как одновременно-разновре-

менное. Если же рассматривается как одновременное, при том, что
ничто не может указать на определенность разрыва во време-
ни или на пределы растянутости в пространстве между этими
«тут» и «там»²⁰, то нет основания не рассматривать начало
события и его конец также одновременными. Очевидность
разновременности здесь ничуть не опровергает это положение,
как и не указывает что «тут» и «там» не одновременны (или
одновременны). Кстати, она не может доказать (или опроверг-
нуть) и то, что начало и конец не одновременны. Сущность
«того» процесса находится в компетенции теоретического диа-
лектического мышления.

Если нечто может находиться одновременно и «тут» и «не
тут», и потому так же часть единого процесса (движе-
ния), которая находится «не тут» (конец процесса) не может
находиться вместе с тем и «тут» (в его начале), и соответ-
ственно в действительности с этим некоторым «тут» (с началом).
Другими словами, само начало и конец одного явления (собы-
тия, процесса) могут в силу пространственно-временной непре-
рывности-рывности природы движения рассматриваться
вместе с тем как различные события, которые в таком плане
выступают одновременно-одновременными.

События могут состоять друг от друга в определенном про-
странственном удалении, иметь внутреннюю генетическую
связь, сохранять одновременность в определенном отношении
и являться вместе с тем разновременными. Имеющая место
между ними некоторая «дистанция» во времени, в силу неод-
нородности и абсолютно-относительной природы времени не
исключает и того, что они вместе с тем и одновременны. Су-
ществующая между началом и концом в идущем к своему кон-
цу, бытии (вещи, явлении) генетическая связь, уже само
начало существования этой вещи делает обусловленным его
одновременным концом. С самого начала на протяжении себя
вещь только и живет как данная «Жить — это умирать» означает
не потом умирать, а именно в «жить» и для «жить» умирать.

Эта одновременность начала и конца «сопровождает» весь
период такого противоречивого существования вещи, неза-
висимо от того, как долго это происходит по нашим часам.
Растянут этот процесс или сконцентрирован, он остается еди-
ным процессом с внутренней связью начала и конца, которые
реализуются разновременно-одновременно.

Такие непривычные положения не должны смущать диалектика, знаящего, что движимые, в конечном счете, есть противоречие. И поскольку формой бытия материального движения является пространство и время, то естественно, что противоречия относятся к всей сущности движения, а это значит — в полной мере и к пространственно-временной сущности. В И Лейбница говоря о противоречии в движении, прямо указывает на непрерывность-прерывность времени как и непрерывность-прерывность пространства «Движение есть единство непрерывности (времени и пространства) и прерывности (времени и пространства). Движение есть противоречие, есть единство противоречий» [12, 253]

Мы уже видели, что в развитии исчезновение, гибель — это необходимейший элемент утверждения развития как необходимости. Именно исчезновение является неизбежным условием для сохранения качества движения в виде некоторых типов (форм) движения, которые выступают атрибутами движения, обязательно с необходимостью вновь и вновь возникающими в мировом круговороте. Существование каждого такого типа движения обусловлено гибелью, исчезновением форм, составляющих его содержание. Сама их гибель и есть способ существования такого типа.

II точно так же, как для обеспечения своей устойчивости в данной форме движение должно быть неустойчивым и, чтобы сохранить себя как данный тип (вид), должно изменять, уничтожать себя, превращаться и таким образом оставаться в соответствии с существующими непрерывно меняющимися, превращающимися условиями, так и в предельно широком масштабе поступательности развития такие типы движения, как химизм, органическая форма движения и т. п. должны исчезать, чтобы появляться снова и снова и этим утверждать закон сохранения качества движения в целом (так же как должны, на пример, исчезать в онтогенезе отдельные организмы для утверждения органической формы движения в целом).

В этом единстве возникновения и исчезновения в таком всеобщем масштабе заключается суть движения как способа существования материи. Ни одна из таких форм движения не может исчезнуть бесследно, потому что они как раз в бесконечном исчезновении сохраняют и бесконечно утверждают себя как способ существования материи.

Даже такая форма движения, как жизнь вообще, не исчезает абсолютно, хотя и делает это непременно через исчезновение конкретных форм. Движущаяся материя как материальное движение не теряет ни одного из своих атрибутов.

ние от того, что составляло начало движения. Суть рассматри-
ваемо как дальнейшее его определение. Так что изначальное
должает лежать в основании всего, происходящего и не исчеза-
ет из него [16, 53]. И это присуще в принципе процессу посту-
пательного развития в.о.ф.е., который в своем завершении
содержит в концентрированном и снятом виде весь путь к себе.
При этом начало как бы переживает себя в *акте деятельности*.
Таким образом, что весь философизм начата как такового
выключается в онтогенез некоего итога этого пути в кон-
це Философии как бы тянет себя вместе со своим развитием в
конце своего завершения и снимается в нем реализация п-
ным *жизненным (жизненным процессом)* принципам в онтогени-
ческих актах и включении в себя победы.

Если же рассматриваем любую паступательность, то уви-
дим, что ее нач. и прод. может оставаться на всех дальнейших
этапах развития и не просто качественно, а сохраняется как
некоторое возмущение в слова, как некоторая изменчивость.
Оно как бы тянется и ходит саморазвития в паступательности.
И вместе со своим фундаментом. В каждой стадии мо-
мент так же движется в ходе паступательности и заключают
возмущения, и через возмущения происходит. Наглядно
это видно в процессе, который мы называем *процессом филь-*
менным в онтогенезе, но по сути это имеет место во всяком по-
ступательном развитии.

То же самое, как движение, будучи в известном смысле по-
чти самоотносительно к органической форме движения, не пр-
паступает не исключает сложность, была сложной формы дви-
жения, оно обязательно переосмысливает себя в более сложную фор-
му, включается в нее, снимается в нее. Но этого мало, она не
только продолжает быть и основе органического движения, но
и продолжает оставаться в роли «функции» начата уже в
данной паступательной форме. Хотя этот химизм в организме
как начало существует в снятом и преобразованном виде, но
он не прекратит свою функцию, органическая форма движе-
ния перестанет существовать. Не нужно особого анализа жи-
зненных процессов чтобы видеть, что последние, проводя необх-
димый для своего существования обмен веществ, в каждый
данный момент усваивают химические вещества и превращают
их в органические (и наоборот), как бы повторяя цикл и в
совершенно преобразованном виде) процесс соотношения на-
чала и конца, который был осуществлен в историческом и ре-
але появления организма вообще, включается в его развитие и
остаётся в нем как его жизненная основа.

То же самое мы можем видеть, если рассмотрим паступа-
тельность другого масштаба. Механическое движение напро-
мер, будучи в известном смысле началом некоторой паступа-

всякой поступательности. Это и первый недифференцированный комочек белка, из которого потом разовьются сложнейшие органические формы, это и туманность, где недифференцированность вещества находится в абстрактной форме, близкой к состоянию материи как таковой и т. п. Это и абстрактность начала поступательности процесса познания, который, как известно, идет в виде восхождения от абстрактного к конкретному. Так, на роль первого начала вполне может претендовать механическое движение и поступательность системы форм движения, обеспечивающих мировой круговорот. В нем можно видеть все те признаки, которые присущи всякому началу всякой поступательности.

В системе данной поступательности механическая форма движения есть самое простое, массовидное и непосредственное. Энгельс ее прямо называет первой и простейшей формой. Но это не только начало, но вместе с тем начало основы системы поступательности и ее внутренней субординации. Именно она продолжает себя и в последующих формах движения, более сложных, чем механическая. Она переносит себя в них и пронизывает собой все последующие формы в их поступательном субординационном взаимоотношении, связи. Если, как говорит Гегель, первым выступает некоторое простое, и «в простом нет ничего более, кроме чистого начала; только непосредственное просто, ибо лишь в непосредственном нет еще перехода от одного к другому» [16, 63], то все это присуще и механическому движению. В нем самом так и нет перехода к другому. Напомним, что оно абсолютно, ничего из себя породить не может, ибо лишено своей собственной внутренней противоречивости, лишено опосредствования и, как говорит Энгельс, существуя эта форма движения одна в одном из участков Вселенной, она никогда не породила бы из себя более сложной формы движения. Переход в себе, как известно, возможен там, где есть внутренняя противоречивость и опосредствование. В механической форме движения нет своей внутренней противоречивости. Вместе с тем механическая форма движения отвечает и такому требованию, предъявляемому ко всякому началу — быть некоторым «ничто». И действительно ведь собственно механической формы движения, существующей как таковой в чистом виде, нет. Это перемещение, которое может быть лишь перемещением чего-то, а не само по себе и тем не менее строго другим или, как говорилось выше, нет опосредствования. А это значит, что оно в этом отношении выступает как «ничто». Само по себе, безотносительно к другим формам движения, оно ничего не предполагает. В то же время во взаимоотношении с другими формами движения, которые выступают

но было бы первым в истории действительности, которое
третью и т. т. в науке (физика, химия и т. т.) и т. д. (физическая
ступенчатости развития форм движения в их субъективной
(физической) форме движения, химической и т. д.)

Интересно, что поступательность развития мышления как
философский способ мышления, выступая в роли метода, отражает
отражение действительного развития, как путь через все формы
мыслительных отношений к объекту, так и начинается с представле-
ния форм мышления, к которым относятся все те же формы, представ-
ляемые как всякой поступательности и в истории мышления, т. е. как
начало истории мышления, его формы, так и формы мышления, т. е. как
мыслительного закона, т. е. как формы мышления, т. е. как формы мышления,
объективному материалу доставляемому все той же поступательности
в действительности форм движения механической. Способ мышления,
трехсторонний движение с абстрактными формами, построенное свое
выражение в традиционной формальной логике, построенное в конце
концов на внешних отношениях внешнего (абстрактного) движения и
его закономерностях, господствующим в основном в пределах механической
формы движения. Не удивительно, что во времена господства механики та-
кой механистический способ мышления вполне соответствовал
искрым явлениям и мог выполнять даже роль метода. Таким образом,
точно так же как и начало всякой поступательности, начало поступательности
развития (смены способов мышления от одного способа мышления к другому в
истории мышления) начинается с элементарного способа мышления, с
элементарной логики, полностью соответствующей требованиям
начала и вместе с тем полностью соответствующей как способ мышления,
познанию элементарных внешних закономерностей, обнаруживаемых в
простейшей форме движения. Всеми этими признаками и обладает традиционная
формальная логика. Она и абстрактна, и выступает как чистая форма.
В ней нет внутреннего перехода и опосредствования «нет внутренней
необходимой связи» [12, 85] она лишена имманентных различий в себе
и т. т. По крайней мере она сама не в состоянии выразить
поступательность в действительности, ибо сама в себе не обладает ею.
«В старой логике переход нет развития (появления мышления) нет
«внутренней необходимой связи» всех частей и «перехода» одних в другие»
[12, 85]

Вполне понятно, что этот способ мышления не может претендовать на
завершенность в развитии мышления. Он может быть только началом,
первой ступенью в поступательности развития мышления и затем, как и во
всякой поступательности с

дела познания и его материальным фактом развития мышления, содействуя хорошему развитию материальным фактом развития мышления и его материальным фактом развития мышления. [12, 82] В И. Лейбнице указывается категория идеального начала, исходящая из простейших свойств (бытие нечто становление (esse Verbi) (не беря иначе) здесь, в них «esse» [12, 82]

По-видимому, после указанного развития постулаты высшей системы категорий представляют себя из этих начал, порождая в виде простейших категорий, которые выступают как основы для дальнейшего развития. В идеальном начале, как известно, из которой развивается вся поступательность. В И. Лейбнице подчеркивается, что нужно изменить систему, всю систему категорий из этих начал. Нужно также, развертывая, выявлять всю систему из этих начал, с ответственностью с точки зрения диалектики, их взаимодействия. Вводя категории и устанавливая которую систему во всем, мы получим мышление в его сходности, в поступательном развитии в поступательной развитии.

Как и во всех других случаях развития поступательности из противоречивого начала и в этом рассматриваемом смысле, прежде всего мы видим то же самое. Первое понятие, бытие, второе, не бытие. Второе, отрицая первое, обеспечивает развитие, обострение, противоречивости, но вместе с тем и связь с первым. Таким образом, самодвижение первого утверждение в первом, другом, стремление к разрешению.

Разрешением этих противоречий и установлением тождества противоречивости обеспечивается самодвижение и начало поступательности.

Все остальные категории развертываются в определенном порядке и последовательности уже из этих начальных. И при этом, что видно, соответствует тому, как обнаруживаются себя и действительности, с одной стороны, и то, что эти категории отражают и составляют нечто новое, с другой стороны, выявляя, охватывая начальные категории. Таким образом, то, что является для мышления началом, становится в ходе мышления мышлением [16, 50].

Эти начальные категории в дальнейшем развитии всей системы категорий будут играть, представлять в каждой из последующих категорий в своем виде «Качество» (качество) и эти категории раскрывают себя и свое взаимодействие в определенной системе (в определенном порядке) выражающей собой развитие как систему, исходя из этих основных начальных. Вместе с тем эти последующие категории так или иначе будут содержать и снимать в себе те категории, которые послужили началом всей системы категорий. Больше того, они

продолжает выполнять свою функцию, даже пребывая и «исчезая» в последующих категориях.

Неосомненно, что во всех категориях (а не только «количественных») это единство бытия и ничто (становление) лежит в основе, в качестве первой истины, от которой берет начало развитие остальных категорий.

В этих категориях как в основных и основных заключается суть не только развития системы собственно категорий, но прежде всего отражение развития как саморазвития действительности вообще. Речь идет не только о том, что через эти три категории можно выразить — развитие категорий или отразить развитие действительности в сознании, а и о том, что содержание этих трех категорий лежит в основе саморазвития действительности, то есть в основе действительного развития вообще, включая и развитие сознания и познания. Из них, наверное, следует искать «механизм» источника самодвижения, противоречивости движения, в том числе и движения движения в «низи». Они выражение той простейшей каточки, в которой заключена основа и сущность самодвижения как движения вообще, которое выступает содержанием диалектики вообще «без трех слов». Здесь, по видимому, заключается и зародыше весь принцип развития вообще. И это понятно, если вспомнить, что цель диалектики как теории познания и логики — познание противоречивости движения и выражение этой противоречивости в логике понятий. Противоречивость же движения в том и заключается что любая взятая форма бытия как форма движения есть одновременно и она и не она единство бытия и небытия, становление.

Указанные категории своим «простотой» наилучшим образом осуществляют связь (переход) саморазвития (движения) действительности и развития познания, первого, первого во втором. Они сами являются как бы единством бытия и небытия во взаимоотношении бытия и сознания. Они как бы опосредствуют связь, переход уже этих противоположностей. Они выступают как такие *простейшие* категории, которые могут претендовать на роль категории как таковой, существующей сама по себе, объективно, не вычтенно, не дифференцированно, почти полностью «погруженной» в объективное, осуществляющее тождество (различий) бытия и сознания (объективизирующий объективизм содержания последует).

Когда В. И. Ленин подчеркивает, что нужно именно вывести категории, всю систему, всю цепь категорий из этой основы, то уже этим он указывает на существование объективного основания для построения системы категорий, не допускающего произвола в выборе последовательности категорий при изложении системы развития. Нужно выводить, разворачивать, «вытягивать» всю цепь категорий, составляющих систему в це-

лом (всю поступательность), из этих простейших категорий, соответствующим с логикой развития диктуемой ими, их взаимодействием, представляющим начало поступательности. Эти категории дают вполне определенное направление дальнейшему разворачиванию поступательной системы категорий.

Для выражения противоречивости движения с той или иной ее стороны можно брать те или иные понятия, находящиеся в единстве противоположностей (например, случайность - необходимость, непрерывность - прерывность, количество - качество и т. д. и т. п.). Такими же категориями, которые могут выразить суть, начало и ядро саморазвития, самую ее простейшую исходную «схему», являются названные Лениным бытие - небытие - становление. Все остальные - в некотором роде усложненная форма «механизма», заключенного в этих простейших и первейших.

И то, что такое единство бытия и небытия находит свое разрешение в становлении, указывает на активность такого начала, на то, что внутренняя противоречивость его порождает дальнейшее движение, превращение в каком-то направлении и таким образом предполагает движение в нечто третье, что, как мы уже видели, характеризует поступательность, указывает на зарождение последней.

В плане рассмотренной проблемы «начала», его места и роли в поступательности можно было бы рассмотреть самые различные области действительности, в том числе, например, проследить ход разворачивания поступательного развития в сфере деятельности, которая выступает как «клеточная», как «предельно абстрактная конкретность всех социальных процессов, всей общественной формы движения» [13, 15]. Из этой «клеточки» предстоит развернуться всей совокупности общественных отношений, всей материальной и духовной культуре как социальное явление, как содержанию общественной формы движения (формы существования) материи. Но это не входит в задачу настоящей работы.

• • •

✓ Кол-во
Одной из черт, упоминаемой В. И. Лениным в его характеристике принципа развития в работе «Карл Маркс», является скачкообразность развития. К ней уже пришлось несколько раз обращаться по ходу раскрытия сути развития. Не затрагивая всех проблем, связанных со скачками, тем более что об этом много написано, остановимся на некоторых сторонах этого вопроса и прежде всего на тех, вокруг которых концентрируются споры.

Большой помехой для правильного понимания того, что называется в философии скачком, является то, что само понятие

кратковременности и т. п. Иными словами, в процессе скачка в процессе скачка происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания. Мы можем сказать, что скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п. Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п. Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

де от одного качества к другому.

Скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п. Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п. Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

В процессе скачка происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п. Иными словами, скачок — это процесс, в котором происходит изменение объема информации, ее структуры, ее содержания, ее кратковременности и т. п.

24 В СЛУЖБУ ПЕРЕНЕСЛИТЕЛЯ СЕБЯ КТО-

характеристик всеобщего движения

K. K. T. KUDIBOM

и.т.д. себя), которую он прерывает.

[illegible]

тот момент, когда, являясь только прерывом и не постепенно. Как и наоборот постепенность по отношению к тому своему скачку, который ее прерывает может быть только постепенностью, при всем том, что этот постепенный процесс может содержать прерывности или быть постепенным сложением каких-то прерывов, или весь целиком прерывом. И если, точно так же как любой качественный переход, при всем постепенности все же есть скачок, так и постепенность при всем прерывности всегда есть постепенность. За прерывность, которая в ней содержится, являясь прерывом, тем, в чем она не является, в каком-то смысле выступает постепенно, и она прерывает прерыв. Поэтому что, как и всякая вещь, являющаяся в скачке, может быть в себе не только продолжением той постепенности, которая порождает ее, а для прерывания себя. Другими словами, как скачок, выходящий за пределы скачка, прерывает все, что предшествовало, порождая, что постепенно, по отношению к которому постепенно и прерыв, совершает прерыва что-то, то он никак не может быть в этой же отношении еще и постепенно. Поэтому закон постепенности постепенно. Отношение между прерывностью и постепенностью отношения отца и сына. Отец от же не может быть в одном и том же отношении и отцом и сыном. По отношению к своему сыну он является отцом, а не может быть еще и сыном. И, наоборот, в том отношении, в каком он является сыном, т. е. по отношению к своему отцу, не может быть одновременно отцом. Противоположности как мы видим нашли свое единство в одном и том же целом, который, выступая в противоположных ролях, будучи и отцом и сыном и другим (и отцом и сыном), но тем в одном конкретном отношении, другим в другом.

Если не учитывать также взаимовыключения, так же, как и в триадах, в расчет вышедшему моменту отнестись к скачку, то он придет к путанице. Сперва определяя процессы, а потом скачком, раз и навсегда, безотносительно, а потом, обнаружив, что этот процесс также и постепенный, называет его постепенным скачком, пытаясь пальцем в таком положении выразить прерывности прерывности и постепенности. При этом, как, правда, забывают, что в том отношении, в каком он скачок, прерыв постепенности, он не постепенно, а в том, в каком он постепенность, не скачок. Выражение «постепенный скачок» бессмысленно. Когда соединяют «скачок» и «постепенность» в одно выражение «постепенный скачок», то получается формальное внешнее экзактическое соединение, отождествление самостоятельных и взаимовыключающих сущностей. Совсем другое дело, когда говорится, что при всей постепенности переход есть скачок. Здесь не смешивается та постепенность, которая подготовляет свое прерывание, отрица

ного накопления элементов нового качества и отрицания старого качества нельзя смешивать с эволюционной формой движения, вовсе не показывая того отличия.

Если же проанализировать многочисленные факты, то нетрудно заметить, что, хотя процесс качественного превращения (скачка), осуществляясь часто в раз некоторый ряд прерывов, в результате которых появляются отдельные качества, этот ряд таких явлений по отношению к переходящему через него качеству ни соизмерим, тем более противоречия, которые через это разрешаются, не является постепенным накоплением качества («элементов») нового того нового, в которое при этом совершается переход. Но, что будет и после окончания этого непрерывного ряда прерывов, представляющего переход, то есть действительное новое по отношению к предыдущему, не будет сложено из один из элементов этого ряда, ни из всю их сумму вместе. Оно будет совершенно новым и по отношению к тому, из чего оно произошло, и по отношению к тому, посредством чего осуществляется переход к этому новому качеству. И так, по в этом ряду постепенно, как постепенность проявляется в другом отношении, в котором вовсе не является скачком, а выступает лишь количественным накоплением, которое приводит уже к своему новому качеству потребовав для этого прерыва уже этой постепенности. Следовательно, если речь идет о накоплении элементов да еще и постепенном, то это не может быть накоплением нового, которое как новое возможно только после прерыва и наступит в данном случае лишь после того, как это постепенное накопление достигнет определенной грани условной точки и будет прервано своим прерывом. Конечно, даже в ходе количественного накопления накапливается не какое-то абстрактное количество, а непременно количество каждого качества, каждое из которых возникает в свою очередь в своем масштабе в результате скачка. Но при всем том, что происходит в своем отношении и в каждом из них не новое и неизменно в каком накапливаются. Тем не менее, что будет новым в результате накопления и завершение скачком.

Итак в любом случае, новое всегда до своего появления имеет прерыв и является непосредственным результатом, продуктом такого момента прерыва. Это делает несовместимыми понятия «постепенное накопление элементов» и «новое», ибо в том отношении, в каком это новое, оно не постепенное накопление, а в том, в каком это постепенное накопление — оно еще не новое до прерыва. Между тем и другим всегда прерыв, который разделяет собой постепенное накопление и новое качество, и также опосредствует переход первого во второе. Не меняется положение, если накапливаются в подобных случаях однородные качества, каждое из которых появляется, в свою очередь, прерывно, скачкообразно. Дело в том, что любое коли-

в тех же противоречиях старого, противоречий, обусловливающих существование самого старого и движущих это самое старое в путь к новому. Между новым и старым всегда нет разрыва, который осуществляется через переходные моменты.

[illegible][illegible]

питализм не может существовать.

$\frac{1}{2} \pi$ — это значение функции $\text{tg} \theta$ при $\theta = \frac{1}{2} \pi$. Тогда $\text{tg} \theta = \frac{1}{2} \pi$ — это значение функции $\text{tg} \theta$ при $\theta = \frac{1}{2} \pi$.

Второй этап — формирование понятийного аппарата. В нем участвуют все участники группы. В процессе обсуждения они формулируют и уточняют понятия, которые будут использоваться в дальнейшем. Это позволяет избежать недопонимания и обеспечивает единое понимание терминов.

II. В... , а она пришла ю...
... источник движимы, как движе...
... пре, вышело. З... против...
... доходт до...
... революция, (какая), которая
... приводит к по...
... пролетариата, который,
... ликвидирует
... в свою противоположность
... в целом

Нам же и такая революционная перестройка мы и гово-

рим, 410) новое не появляется, что накаплилось в старом, и наоборот, то, что появляется и накапливается в старом, не уходит на новое, а между первым и вторым происходит прерыв, скачок, революция и переход в противоположность. Это «революционные скачки, от фрейдизма все рассуждения о «скачках», они [планов] реформы за частичное осуществление социализма» [13, 319].

Реформизм считает, например, возможным превращение коммунистических островов в островки, части социализма в недрах капитализма и т. п.

Ключевое, ни о каких элементах, крупишках нового социализма не может быть и речи в недрах старого капитализма не может быть и речи.

Теперь о величине скачка, революция, которая прерывает процесс развития капиталистического способа производства, все непрерывное развитие, которое происходит подспудно, и подчинения, устанавливает новую форму организации, противоположную старой, следовательно, процесс заканчивается предистория человечества, следовательно, история.

В то же время такой внутренний противоречивый существование, когда оно выступает одновременно и как качество и как количество, объясняется самой такой относительной природой количества и качества. Между тем и другим нет различия, которое ставит бы их в положение заместителей друг друга.

Фрейдизм предостерегал от противопоставления количества и качества, называя (случайно) метафизическим взгляд, по которому количество и качество являются абсолютно различными [8, 85]. По его мнению, такое представление является господствующей механической точкой зрения. Поскольку в основе механического движения лежит количество, а взгляд на все явления действительности с таких позиций сводится к убеждению, что качественные различия поддаются объяснению лишь постольку, поскольку они могут быть сведены к количественным различиям, к измеримым величинам [14, 15]. Между прочим, такое мнение получило широкое распространение и в наше время. Правда, сегодня подогревают убеждение даже не только механики, а математики.

Но, как уже упоминалось, даже числа не остаются только количественными и представляют собой и качественно различные сущности. Рассматривать сегодня категорию количества и качества раздельно и без взаимопереходов, не как тождество различий было бы большой ошибкой.

И мы видим, что само качество, включающееся в меру определенной нечто, снимается в количестве и остается лишь количественным по отношению к качеству, в меру которого оно

этом основании разрывать эти стороны единого процесса, рассматривать их отдельно или ставить в чередование.

Причина такого взгляда кроется в кривом свете в абсолютности, разрыве качества и количества. В результате, их взаимодействие сводится к внешнему соотношению. Отсюда — полемка различных вариантов перехода, встречающихся в природе. Выход из этого положения и обращение к категории взаимному диалектическому рассмотрению количества и качества. Только с помощью диа диалектических категорий можно уяснить, что в ходе диалектического превращения скачком происходит переход количества в качество и обратно. Это по сути один переход.

Вся путаница и непонимание, как в диалектике качества и количества, происходит оттого, что обращаются прежде всего к формам скачков. Забывая о формах, уже не можешь перейти до уровня понимания всеобщей категории скачка. Если выделить форму скачка с которой может ассоциироваться философия, это предельно всеобщая абстрактная форма, не сводящая ни к одной из определенных форм превращения. Только так может быть уловлена и изучена в обычных условиях переход. В таком же всеобщем смысле он не означает ни то, что переход и есть переход, ни то, что переход — собственно диалектика перехода. Диалектика во всем определенным вещам, их количеством и количеством. Она отдает все это в распоряжение конкретных наук о конкретных свойствах деятельности. Конечно, такое количество в каких конкретных количественных качествах, чтобы получить такое то химическое качество — надо только заниматься химией с качествами и количеством. В двух формах выражения замыкаются другие конкретные науки. Каждая из них имеет дело с определенными единствами, в которых как бы есть определенные качества и их переходы. Каждый из них раскрывает какими конкретными средствами меряется и познается, прилагая конкретную науку, не в силу ее объективности к объективности и количественные таковые фактоформы ссылаются к ним, которые в таком случае будут не только, но и. Но не ограничиваясь с тем как пытаться достичь к ним к определенным содержаниям соотносить, но с фактоформами вообще — это объективно — это дерево, но не только и так же — это дерево. Этот, выходящий в предельно выходящий фактоформе — это выходящий в выходящий философии.

Диалектика как философия науки как раз имеет дело с предельно всеобщим универсальным в выражении и виде диалектических категорий принципом взаимности, который является количеством и качеством, который вырабатывается — это значит в любом случае, где есть объект — это значит в любом случае количества и качества. Без такой всеобщности он не может быть протекать, но роль метода. И в природе, и в обществе, и в мышлении — это переход — это переход от форм протекания процессов.

Таким образом, рассматриваемые противоположности найдут свое разрешение в тождестве.

Чтобы остаться на верных позициях в рассмотрении восхождения, нужно не потмнять вопрос о материи вопросом о конкретных формах ее проявления, о строении этих форм, о структурах и т. п. Но именно такая ошибка чаще всего допускается. Произведя такую подмену, уже невозможно отделаться от ошибочного представления о восхождении как о выстроенных в некоторый ряд явлений природы в виде возрастающего ряда усложняющихся вещей. Противоположное направление этого ряда должно демонстрировать то, что называется нисхождением, — что представляется как восхождение наоборот. Если восхождение рассматривают как структурное усложнение, то нисхождение — как структурное упрощение. Некоторых смущает слово «бесконец», примененное к «восхождению» и «нисхождению», и они склонны признать чередование того и другого, другие предлагают смело смотреть в бесконечность и убеждать, что нет границ восхождению и нисхождению в смысле усложнения и упрощения структур. Широкую дорогу такому нескромному справлению в данном вопросе обеспечивает ошибочное сведение сути материи к определенным физическим структурам, подмена ее гносеологической сущности определенными естественнонаучными формами. Большой бедой является в частности не изжитый еще и в наше время аналогизм в рассмотрении материи. Этот старинный детский способ (в том числе и детства человечества) искать единство мира в виде общей схематической структуры для всей природы сохранялся до наших дней. Такую структуру, от которой идет восхождение к самым сложным образованиям, рекомендуют искать в микромире. Для того чтобы в этом убедиться, предлагается мысленно проиграть в обратном направлении усложнения и упрощения и там найти единую образную материю, «кирпичики» мироздания, которые составляют материю. При этом, мало того, что материю сводят к микроструктурам, но и положение о ее бесконечной генерации сдвигают к проблеме бесконечной структурной непереносимости.

Как только речь заходит о непереносимости того или иного явления, немедленно обращаются к бесконечному дроблению структурных форм по линии аналогизма и турбовой бесконечности до убывающей. С этих позиций считают, например, что непереносимость атома заключается в том, что он состоит из более мелких частей, те части в свою очередь состоят из еще более мелких частиц и т. д. Непереносимость электрона также видят (собственно еще не видят, а предполагают) на основании того же аналогизма в том, что он должен состоять из более мелких структурных частей. При этом вовсе не знают, что все эти более мелкие части никак не будут тем, чем явля-

вообще не связана с определенным направлением в одну какую-то сторону, по линии упрощения или усложнения. Непосредственность имеет смысл как неисчерпаемость во все стороны, где даже стороны не имеют привычного значения. Это вопрос о превращении во все другое (всё) во всё, о пребывании во всем другом, о включении в себя всего другого, то вопрос о бесконечности в конечном, о бытии конечности и всеобщности связки, о единстве иного образа. Только в таком плане можно говорить о связи неисчерпаемости с бесконечным восхождением.

Общая основа для того и другого, как кажется, видимо, в самой природе бытия. Постигание неисчерпаемости есть в какой-то степени процесс «извлечения» «тайной ценности» в вещах в ходе бесконечного движения обличия, связи со всем миром.

Характерно, что эта тайна вопроса о восхождении и неисчерпаемости сохраняется даже тогда, когда ошибочно сводят связь бытия к структурам. Стоит свести одно (восхождение) к универсальному структурному моменту, и другая (неисчерпаемость, связность, универсальность структур, и наоборот).

Тем не менее, рассматриваемом нами вопросе о восхождении существует то, что при бесконечном движении превращения всего во все (о круговороте у материи) в любой форме материи, но как бы она не обстоит, сохраняется, а вернее пробивает себе дорогу, так и бытие реализует все свои бесконечные возможности. И в какой бы степени сложности ни находилась бы материя из конкретных форм, она может рано или поздно осуществить все эти возможности, стать всем другим, превращаясь во все другое, «обобщая» себя со всем другим. И именно так, эта тенденция к такой реализации бесконечна, настолько мы говорим о бесконечности в сужении.

Просто следует помнить, что когда говорится об упомянутой тенденции, речь идет не о натуралистическом рассмотрении всякой формы, все равной вещи. Рассматривается хотя и предельная вещь, но как формы бытия материи. В том же плане ни выступает внутренне противоречивыми, единично-образными, качественно различными, совершенно отдельными, необходимыми случаями, как правило прерывными и т.д. А это значит, что каждая вещь, форма, независимо от того, какая это конкретная форма химическая, органическая или даже физическая, как форма существования материи, в каждый данный момент является и всем другим, т.е. единством многообразия, конечностью, заключающей в себе бесконечность и таким образом, отдельные формы материи вообще, это сформованные, любой конечной вещи как формы существования, материи реализовать всю заключенную в ней и эмпирически бесконечность и есть то, что по отношению к материи, к ее природе

бы в снятом виде работает «механизм» восхождения... Выходом из этой дилеммы является представление себя восхождением по пути к чему? Откуда? (во восхождении в познании является некоторым результатом и продолжением развития и восхождения, в том числе и восхождения от восхождения в действительности в восхождение в познании, в мышлении.) Но это не два разных восхождения, а один в своем значении как таковом разный, как только разный выражения одной и той же сущности. Это и сущность движения мышления и мышления сущности и ее формы.

Самое общее понятие о нем, углубление в суть восхождения есть восхождение в развитии в сфере познания. Раскрытие сущности восхождения не может осуществляться, как мышление в движении мысли мышления. Откуда познание пути восхождения, откуда мышления в движении познания в этом направлении должно строиться как восхождение.

В вопросе природы общего рассматривается там и в разделе о развитии, а в частности в восхождении, не случайно. Дело в том, что в такой же мере, как и без раскрытия сути развития, так и мышление восхождения как обобщения нельзя понять природу общего, нельзя получить полного выражения и общего развития в нем, раскрыть суть восхождения и его место в развитии без выяснения природы общего как продукта результата обобщения в процессе восхождения в развитии.

Какова же природа общего?

Принцип всего пойти по пути поисков общего в самой объективности действительности. Но такой путь, хотя и сходает полностью безоговорочно материалистического подхода, на самом деле не является безоговорочно верным. Уже сама постановка вопроса требующая ответа: есть ли общее в действительности или нет? предполагают ответ, который отражает эту проблему на ошибочное решение. Тут это «ити» неприменимо. Ни один материалист, тем более материалист, не может категорически утверждать, что общее как таковое существует в действительности как таковое чувственным образом, как то наряду с объективным, или вместе с ним или даже в объективных формах и т.д. Никак не может вообще, как таковое, быть в действительности. Не существует в времени вообще и даже движение вообще и материя вообще как таковых в самой природе. Как считал Л. Фейербах, признание общего в объективном мире есть типичный объективный идеализм. Вместе с тем, ни одному материалисту не придет в голову утверждать, что общее возникает в голове в виде какой-либо определенной формы человеческого разума не имеющей объективного основания в самой действительности вне человека. Мыслительная форма общего, непременно должна получить свое содержание из сферы материального бытия (в котором, как мы знаем,

цей, а затем желают вылить время и пространство [8, 16.] Никто не хочет понять, что пространство и время как некоторое общее есть создание нашей головы, абстрактная форма человеческого разума. Другое дело, что это не абстрактная форма, как считал Кант. В действительности есть вещи, события, живущие собой, свое движение, превращение в пространство и время. Появляясь вещи, мы имеем дело (чувствуем) с определенными совокупностями метров и часов (сантиметры и секунды и т.п.). Именно на этом материализм строится наш трехмерный мир, физика, геометрия пространства и времени. Но по существу, этот объективный материал и самон действующий объект видны выходящему из совокупности, выступит вместе с тем объективным, нежизненным совокупностью метров и часов. Вещи существуют в смысле пространства — ничто, не существующее, но и не сводятся к ним.

Такая абстрактная противоречивость выступает основой (осмыслением) проблемы. От нее не следует стремиться избавиться. Если до абстракции так же, как и со всякой природной категорией. Никто не может сомневаться в объективности содержания категории. Вместе с тем считать их объективно существующими как таковыми в природе — значит делать неправильную ошибку.

Конечно, легче всего объявить все существующее материальным. Это, обычно, и делается теми, кто выдвигается познавателем нации материализма. Но через такую абстрактный материализм легко перейти к идеализму. Фенербах, например, видел эту опасность и предупреждает от нее. Время — движение, отличное от временных вещей, выступает, по словам Фенербаха, как абстрактное время. Объявление его объективно существующим материалист Фенербах считал типичным идеализмом и подчеркивал, что такое время вне времени вещей — бог. То же самое получается, по его мнению, если мыслять мир, совокупность всех действительных вещей, содержание мира — возникшим в пространстве и во времени [31, 613-628] — это очевидно. Фенербах вполне понятно. Если мы признаем существование абстрактно объективно существующим как таковым в действительности, то назовем мы это абсолютно объективным и беспристрастным, уже не будет иметь значения, что останется для же самим, мы выносим в объективное, независимое от человеческого головы существование абстракцию и придаем ей значение самостоятельной сущности.

Но Фенербах, как и все созерцательные материалисты, не может преодолеть в этом вопросе представления, по которому, вообще есть просто предикат от отдельных вещей, лишь обобщенный, свойственный ряду вещей, который закрепляется в абстрактном мышлении индивидуума (абстрактного человека) [32, 626] И эту односторонность невозможно преодолеть без

[illegible]

На наш взгляд, если подходить к этому с позиции диалектического принципа развития, то общее, конечно, не «живет» в действительности как нечто чувственно существующее как таковое (как-то наряду с единичным), которое де нужно найти и подтвердить чувственному познанию наподобие того, как мы находим те или иные вещи и познаем их, делаем содержанием наших знаний. Не в том также дело, чтобы отыскивать в вещах «ходки», обнаруживать и стелкать сознанием общие признаки или свойства, обозначать их общими понятиями.

В самом приходе действительности есть только вещи, формы, явления и их превращения. Кроме вещей, форм явления в мире ничего нет и не может быть ничего. Но познаются вещи лишь в движении, в превращении, развитии. И в этом превращении развития объективно и заключается суть и в конечном счете глуща рассматриваемого вопроса. Ибо как раз а превращении вещей, в их сращивании и существует («живет») возможность, предшлыка образования общего в содержании, общности в сращивании понятий. Эта возможность превращается в действительность, если по-своему трактуется превращение, каким является человеческая деятельность, которая осуществляет различия превращения в действительности в превращение мыслительных форм (в факт существования, которое, заметим, собственного развития не имеет) и, таким образом, способствует переходу предпосылки в общность, материальную форму общности.

Каждая вещь, будучи внутренне противоречивой как единичное, что она есть и того, что она не есть, отрицает себя сама собой. В ходе такого отрицания себя, своей данности, отдельности, особенности каждая такая вещь, форма, уничтожая себя (но вместе с тем не уничтожаясь вообще), как бы приобщается к противоположному своей отдельности — к общему. И не одно только так и существует на отрицании, как некоторый непрерывный результат, «продукт» отрицания, превращения, но и как бы живет в отношении конечных форм, в бесконечном, исчезающем бесконечного множества конкретных форм, в превращении. Другими словами, в ходе превращения в нечто другое, куда при этом исчезает их особенность, отдельность, происходит обнажение того, что делает их лишь различными формами одного и того же. Это и выступает в конечном счете своего рода материальным «сырьем», объективным основанием для образования общих понятий соответствующей степени общности, основанием, говорящим о материальном объективном, а не априорном происхождении содержания мыслительных форм, понятия (которые всегда общие).

Но если в этом суть тайны природы общего, то раскрытие этой тайны находится в «руках» деятельности. Без ее овеществления, без субъективной практики, в сфере которой

ничуть не страдает, а снижается от признания того, что он рождается и умирает в сфере деятельности (материальной, общественной), а не то и vice versa в природе сам по себе. Наоборот, только такое понимание является устойчиво материалистическим, в отличие даже от утверждения, будто общее существующее объективно само по себе (и таким образом угрожает объективному идеализму или даже спиритуализму). Нетрудно заметить, что суть объективности общего в таком плане выходит не совсем обычно. По крайней мере, с позиций спиритуализма, материализма и без диалектики это необъяснимо и непонятно.

Демарковский материализм, который рассматривает чувствительность следствием только к объекту, а не как чувственную деятельность, не как субъективную практику, с таких созерцательных позиций безусловно не мог решить проблемы общего. Не могут ее решить и в наши дни те, кто не освободился от слепого животного понимания познания как простого элементарного отражения, отпечатка и т. п., кто не понимает, что познать мир можно только делая его, переделывая. Такому простому созерцанию как бы поэтому недоступна природа общности. Другое дело, чужое созерцание. Но ведь суть жизного созерцания как раз и заключается в том, что в его основе лежит как его содержание деятельность, субъективная практика (в отличие от простого созерцания, рассматривающего чувствительность вне деятельности). Простое созерцание не в состоянии постичь общее по той как раз причине, что оно, не зная активной роли деятельности, не получает того основания, которое позволяет в содержание общего в мысленной форме, и которое способно вызвать к жизни это общее как продолжение себя, как развитие себя.

Чужим называется познание по уровню почти животного отражения действительности. Животные ведь тоже видят вокруг себя то же, что и люди (им присуща действительно чистая созерцательность, без малейшего налета разумности, а в этом смысле след, по словам Гегеля, являются «чистыми финиками»). Но им не так мы знаем природности вещей, следовательно, им недоступно общее, которое есть форма выражения закономерности, необходимости. И все потому, что они не обладают деятельностью, трудом. Без материальной человеческой деятельности без приращения и создания вещей не вскрывается то, что является объективным основанием общего в мысленном в общих понятиях. Поэтому мы и говорим, что общее существует само, действительность не просто в природе, а в практике в деятельности.

Следя, понятия (которые, кстати, всегда общие), мы и в целом, обязаны своим происхождением как раз труду. В ходе превращения вещей в практику, когда одно отдельное превращается

деятельности, производством. В субъективном, в отношении, в противопоставлении его как некоторого «я» к «не-я», к окружающей действительности, и таким образом в отношении гнущего. Постановке вопроса, в философическом отношении содержится по сути общественные человеческие производственные отношения, рожденные процессом труда, производственной деятельностью.

Именно здесь начинается отлет от действительности. Здесь же рождается и общее. И вот слепет человек начинает делать в сфере самого материального производства вещей (которые до сих пор существовали). До делания таких совершенно новых, неизведанных ранее вещей, нет причины для отлета от действительности. В этих же сферах вещей, в том, что до сих пор раньше, участвующая уже нечто такое, что является отлетом от действительности, и что включается в синтез и воспроизведения. Были камни и вода, земля, но не было камня, привязанного к лозе, и, таким образом, грубой, у которого совершенно иные общественные качества, нежели те, что были у камня и лозы. И вот когда прикасается рука человека. Это и не является тем самым суммированием имевших место ранее вещей, и совершенно новые качества и новые качества, мерность, а именно то, что было и которое возникло благодаря человеку и деятельности. Сама сделанная вещь, вещь, как и мысленные формы, содержанием которых являются вызванные действительности и жизни (жизни, материальной жизни) и рождается, как мерность, отношение, существа, есть отлет от действительности.

Итак, что же это вызывает именно жизненной материальной потребности общественного человека, является показателем объективной необходимости таких возникновений. Кроме того, сам процесс производства как бы включается и содержание и а суть, а также и даже является в таком смысле определенным как выражение объективной необходимости в ее развитии. Сделанные вещи и их закономерности в свою очередь образуются и являются в развитии объективности и познания, как же не продолжать ее развитие через себя.

Отсюда, мы можем, например по материальным орудиям производства судить о развитии общественных отношений имевших место в те далекие времена. Как говорят Маркс и Энгельс, ветряная мельница дает нам общество во главе с феодализмом, паровая — во главе с капитализмом. Точно так же можно было бы по орудиям труда более развитого уровня, чем эти, определить общественные отношения, которые имели бы место при них. Когда писатели фантасты изобретают в воображении свои в разумах обществах различных звездных миров, обладающих колоссальными производственными достижениями, то они очевидно допускают неточность. Они являются ими

же есть Само движение действительности в факт сознания есть развитие продолжение развития самой действительности. Итог уже этого развития не совсем то же самое, что было в исходном пункте. И в ходе процесса развития, называемого отражением (в диалектическом смысле слова), происходит как бы «переработка» самой действительности, в итоге чего в содержании знания получается результат, имеющий налет истины.

Содержимое мысленных форм выступает уже не просто как вещи сами по себе, а как подвергнутые отрицанию, обобщенные, несущие вещи. Лишь такие подвергнутые отрицанию и к тому же отрицающие себя вещи в состоянии «перейти» в форму мысли в виде ее содержания как некоторого общего. При этом свою отрицательную суть они не теряют, пребывая в мысленной форме. Такое содержание продолжает сохранять себя в форме общего в каждый данный момент лишь постольку, поскольку оно есть отрицание. Оно существует как отрицание не только в отдельности, больше того, как двойное исчезание исчезания. Общее еще это содержание в мыслях осуществляется действительностью. Оно опосредствует собой переход, движение действительности к истине и на этом пути формирует общее. Для этого вещи, идущие в содержание мысли, в истину и принцип должны перестать быть собой в действительности, чтобы стать собой в мысли.

Мы уже знаем, что в самой действительности вещи как формы движутся иступая от как отрицающая себя. В таком отрицании самих себя они и движутся и содержат знания, даже отрицаясь тем в таком виде, и даже веря в отражения не будучи. Но сам факт движения в истину ведь тоже есть развитие, и в таком средстве отрицание, отрицание уже самой отрицающей себя вещи. Вот это отрицание в самой действительно отрицательности отрицания этой самодвижущейся, самоотрицающей себя вещи и схватывается действительностью. Вернее, действительность не схватывает, а буквально «присплавляет» все это и притом в очень короткие сроки, несравнимые с естественным превращением самих вещей. Многократные превращения вещи в процессе труда, производства, быстро проделывают превращения, переходы от одной единичности к другой и обнажают общность различных форм, вскрывают всеобщие связи, единство многообразия, отожествляют различия и т.д. Отрицание самой вещи дает предпосылку общего, а отрицание уже этого отрицания дает нам действительное положение вещей в самом знании, в истинности, а уже в содержании знаний, в форме истинной, в форме общего. Переставая быть собой под текстом действительности, вещь, отрицая себя как такое отдельное, этих обнаруживает всю общность, «живающую», как мы знаем, за отрицанием, исчезанием вещей. Поскольку вместе с этим происходит не только отрицание самой вещи, а и подвергается отрицанию уже

привую взаимную связь раскрывают и выражают тем тождеством (общностью), которое заключено в них, а также тождеством их самих с одной стороны и природы - с другой, «тождество», общность, диалектическое единство бытия и сознания. Предельная общность, господствующая в действительности в виде тождества всех вещей, реализуемого через их взаимопревращение, исчезание, и т. д., раскрывается через установление (посредством деятельности) связи, тождества между самой общностью и предельно всеобщим понятием о ней. Другими словами, в деятельности происходит и отождествление различий самой действительности и отождествление этого, полученного тождества с мышлением о нем. Разумеется, что как и всякое диалектическое тождество это тождество остается тождеством различий, т. е. остается противоречием, выступающим этой своей противоречивостью способом существования данной сущности.

В свете рассмотренной роли деятельности в формировании общего уже несколько по иному выступает и упомянутый ранее вопрос о месте чувственного познания. Становится ясно, что можно говорить о месте чувственного в познании вообще, о связи чувственного и деятельности, но, отнюдь не «о чувственном познании общего». Действительно, то, с чем имеют дело и к чему могут иметь дело органы чувств, это вещи, тела, формы движения и их превращения. Но происходит освоение всего этого в пределах деятельности как субъективной практики. Это дает такое освоение не просто созерцанием, а *живым созерцанием*. И как мы знаем, превращая вещи, тела друг в друга, движение в конечном счете обеспечивает превращение их в содержание мысли, в истину, в содержание знания. Обеспечивая образование понятий, деятельность этим самым обеспечивает дальнейшее действительности (превращающихся вещей) в движение мыслительных форм. Но это движение представляет собой сложный процесс. Оно развитие и именно *движением мыслительных форм* становится не сразу. Тому, что добыто органами чувств, еще только предстоит стать движением форм мысли. При этом, мы прежде всего получаем единичное и уже потом и вместе с этим происходит возмещение в общее. При этом, не следует думать, что в выражении «мы получаем» кроется мысль о том, будто единичное существует само по себе, как таковое в природе, в отличие от общего, которое существует в сознании. Такое понимание было бы не меньшим извращением. Никакого такого разделения, конечно, нет.

Самого по себе существующего в действительности и чувственно познаваемого нет не только общего, но и единичного. Вещи, тела, охватываются нами прежде всего как единичные. А это вовсе не одно и то же, что и существование единичности как таковой в природе. В самой действительности есть вещи,

разом утверждающим его. Оно должно отрицать первое, отрицать его, но этим самым устанавливать связь с ним, утверждать тождество противоположностей. Точно так же, как без отрицания нет движения в действительности, так без отрицания этого отрицающего себя действительного движения нет движения в мысли, ибо без этого не будет продолжения движения действительности в движущую мысль, не будет мысленного соответствия действительному положению вещей.

Таким противоположным понятием по отношению к рассматриваемому нами некоторому отдельному является общее. Это вторая, противоположная сторона первого, но находящаяся не рядом с ней, а в ней самой, во взаимной противоположности и одновременно с ней. Задача заключается в том, чтобы в мысли довести до тождества эти противоположности и получить такое знание, которое не абсолютизировать бы ни одну из сторон, а заключало в самом себе диалектическое единство. Вместе с этим отождествлением происходит отождествление, приведение в соответствие полученного результата с действительным, противоречивым в своей сущности положением вещей. Так мы приходим к познанию действительной диалектической (противоречивой) сущности рассматриваемого явления. Поэтому, если нас, например, интересовал вопрос, что собой представляет материя в плане взаимоотношения отдельного и общего, то после такого теоретического диалектического логического анализа истина будет в том, что «отдельное есть общее» («мы не можем ведь принять, что есть темнота вообще наряду с отдельными днями»). Значит противоположность (отдельное противоположно общему) тождественна. Отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (часть или сторона или судистый) отдельное. Всякое общее лишь при помощи отдельных предметов, входящих в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тесным и переходом связано с другим рода отдельными (людьми, явлениями, процессами) и т. д. [12, 359]

Именно таким образом мы получаем выражение в мысленной форме страдания действительности во всей ее сложности, во всем богатстве — в противоречивости (без какой бы то ни было односторонности, без чуждого сведения к одной из сторон, без какой бы то ни было абсолютизации).

Таким же должен быть метод диалектического («диалектика и есть теория познания.» [12, 360]) рассмотрения любой стороны действительности вообще. Если движущаяся материя интересует нас со стороны, например, непрерывности и прерывности, то мы получим примерно ту же диалектическую кар-

истина на противоположности и доведение последних до тех пор, пока не происходит проникновение в противоречивую природу понятий. Их как бы «возбуждают», «титулируют» быть «одинаковыми», «релятивными», и этой подвижностью отражать «движимость», релятивность действительных процессов. Этими «словами» не только производится как бы расковыряние, доведение до истины того, что получило ограниченное выражение в «содержании» понятий, но и восстановление в отрицании подвижности того, что существует в действительности — что является не «суть» процесса, но схваченным в ходе мышления в неопределенности, «вернее», с «сторонами» себе равности. Таким образом диалектика не «отпускает руки» перед неизбежным ограничением, накладываемым природой познания, не сражается с его и находит способ «продолжить» движение в логике мысли. Для этого она и боится отказаться от однозначного определения и заменить его системой рассуждений, противоречивых, релятивных, гибких, «блуждающих», не цепляется за каноны элементарного способа мышления с его традиционной «формально-логической «ясностью», преодолевает его ограниченность, не боится признать, что таковы способ мышления имеет ограниченную (не в количественном смысле, а в диалектическом) сферу применения.

Кстати, все необходимое для преодоления вышеупомянутой ограниченности существует в природе самой мысли — а точнее в природе движения вообще, включая в движение мысли и даже, как увидим ниже, в той самой природе ограничения, которое, оказывается, работает не столько как простое ограничитель и некоторая «помеха» познанию внутренней сути движения, как это кажется на первый взгляд, сколько как необходимый элемент самораскрытия движением с «сторонами» «предусмотренный» самой природой движения вообще и с такой формой, в которой оно идет в форму истины, в форму знания.

Нужно не забывать, что движение — это противоречие — и в этом суть движения. Противоречие — это все. В нем «содержится» и тайна ограничения в такой его форме, как мы «схватываем» понятие как движение (предложение) действительности — движущаяся в движение мыслительных форм, а тайна преодоления и снятия этого ограничения. Последнее само есть противоречие и собственно ограничением, ограничением в привычном смысле слова — как что-то нежелательное и «выходящее» только «вперед», как кажутся мышлению «двухсторонние» «стороны», тем хороши и чем-то абсолютно отрицательным всякие «двухсторонности» — иными словами — если не сводить рассматриваемого «предположения» к внешней противоречивости, к какому-то неответственному и т. п., то в природе того, что выступает на поверку

...прищипление, можно видеть глубокий смысл внутрен-
него, развертывания движения действительности в движение
мысли.

[illegible]

Другое следствие того, что общая форма \mathcal{L} является \mathcal{L} -инвариантной, в том, что в терминах форм \mathcal{L} можно переписать все \mathcal{L} -инвариантные функции. В частности, неформальность теросредств можно переписать в более общем виде, в том смысле, что для \mathcal{L} -инвариантной функции f справедливо, что $f(x) = f(y)$ тогда и только тогда, когда x и y являются \mathcal{L} -эквивалентными. Ввиду того, что в смысле \mathcal{L} -инвариантности теросредств можно говорить об их \mathcal{L} -эквивалентности, то с этим можно согласиться.

Примечание: вот та «осуществимость» в буквальном смысле в качестве Π как бы «малоинтерна», а именно, не «самозамкнута» с тем, если неперестановочно известным образом что то не «замыкается». Например, объект не «объединяется» с тем же объектом, как «теоретическим $M_{\text{теоретический}}$ », то есть «замыкается» с Π (в Π процесс не абстрактно «мысленный» который «замыкается» как то «множество Π » и «замыкается» с Π «замыкается» не имеет?

[illegible]

чувственную ограниченную некомпетентную ступень, которой недоступна эта сущность. Но если все существующее познается не иначе, как посредством органов чувств и чувственную ступень миновать невозможно, то получается, что часто раздающиеся порицания в адрес этой начальной ступени познания выглядят как согласие с тем, что из-за ее ограниченности мы можем так и не познать сущности вещей. И действительно, если, минуя ее мы познавать не можем, а она дает истинное ценное отражение действительности, то скептические выводы направляются сами собой.

Здесь как раз и необходимо знание места и роли регресса в развитии, чтобы не только не абсолютизировать ограниченность чувственного момента познания, но и видеть необходимость этой ограниченности для полного глубокого познания сущности вещей. Естественность и необходимость этой ограниченности нетрудно понять, если познание считать не чем-то самодостаточным и параллельным с действительностью существующим, которое приключается к бытию, и не чудесной случайностью, появившейся рядом с развитием природы и над ней, а результатом случайной игры природы и сочетания исключительных обстоятельств, а исходить из того, что оно рождено самой природой в ее саморазвитии, как ее продолжение, как ее другое и для нее самой как продукт самого развития природы, итог ее и вместе с тем ее продолжение, развитие, как та же эволюция (таким его так) через которое продолжает себя сама, развивает движение вообще как необходимость. В этом плане познание как продолжение движения находится во неразрывной противоречивости с действительным движением (продолжением которого оно является и выступает с ним, как тождество и противоположностей, во взаимопроникновении, взаимности жизни).

Нужно сказать, что эта теоретико-познавательная, философическая противоречивость, доходящая до тождества как бы переносится в само познание, в его «способ существования» и обретается в нем, в его «механизме». Каждый акт познания есть в истинном смысле превращение материального в факт сознания (и решение философско-теоретического вопроса отношения бытия и сознания). И исторически и в каждом данном процессе познания теоретическое мышление обязано своим «рождением» чувственной ступени. Оно возникает только из него, строится на нем и опирается на него. Причем обязано оно своим существованием в и меньшей степени ограниченности чувственного познания, чем совершенству его. Эта ограниченность определяет свою необходимую функцию и в оторваном познании без своей ограниченности, которая вполне соответствует принципам самой природе прогрессивно регрессивно-развивающейся природе вещей, природе прогрессивно регрессивно-развивающейся в конечном счете этой природы, развивающейся в

единства, тождества противоположностей, находящимися во взаимопроникновении, взаимовыражении. Поэтому, когда мы говорим, что «ограниченное» чувственное познание вырывает из неделимого единства противоположностей одну сторону, которая фиксируется в соответствующем понятии, и получаем эту сторону в виде некоторой односторонности (например, конечность, сдельность, случайность и т. п.), то это вовсе не значит, будто произошел какой-то абсолютный разрыв этих сторон: одна из которых вошла в содержание знания, а другая осталась в предмете отдельно, не охваченной познанием.

Чувственное познание просто не знает другой стороны, не видит ее, не в состоянии видеть и прежде всего потому, что ее там нет в таком, привычном для чувственного познания «видимом» виде. Оно не знает взаимопроникновения, тождества противоположностей и довольствуется раскрытием одной стороны, знакомством с одной стороной. Фактически же в этой известной стороне, получившей фиксированное выражение в понятии, заключена обязательно ее другая сторона. Она скрыта, недоступна чувственному, но она уже есть (в неразвитом виде, в виде зародыша, возможности, предпосылки) в той самой стороне, которая пришла. Благодаря чувственному познанию в представление (мы выше рассматривали, как это осуществляется в ходе деятельности) и нашла одностороннее закрепление в понятии. Чувственное познание само не вскрывает сущности, но обеспечивает все, что необходимо для постижения ее теоретическим мышлением. Оно способно обеспечить для теоретического, логического мышления связи, выступающие для последнего своего рода «сырьем». Теоретическое мышление, имея дело с тем, что ему «поставляет» чувственное познание, подвергая уже это первое понятие отрицанию и раздвоению, «извлекает» эту вторую сторону из первой. Затем, установив тождество этих раздвоенных противоположностей (что осуществляется тем же самым отрицанием, которое в диалектическом смысле есть связь, единство), оно приходит к отождествлению уже этого полученного внутреннего противоречивого знания, и такны с действительным положением вещей в самом действии бытия, с его внутренним тождеством противоположностей.

Нужно иметь в виду, что каждая из сторон имеет значение стороны лишь постольку, поскольку есть другая ее сторона, без другой теряет смысл сторона и становится сама с собою противоположностей. Стоит ее только вырвать из взаимного бытия единства, и мы получим ее свое единство противоположностей. Именно такое единство противоположностей уже, как конкретное тождество мы и получаем, подвергая отрицанию (раздвоению и доведению до тождества) односторонность первого понятия.

Но такое отрицание его и результат «расщепления» будет

диалектическом смысле, т. е. не как скептическое, не как зрящее отрицание, а как заключающее в себе положительный момент. С этих же позиций предусматривается преодоление ограниченности рассудка.

Просто ругать рассудочное мышление за его ограниченность не стоит. Не имеет смысла порицать что-либо за то, чем оно является по своей природе и в чем, собственно, заключается его роль и назначение. Плохо не то, что рассудок ограничен, а то, что на его ограниченном уровне останавливают познание, желая, между тем, проникнуть в сущность вещей.

Вопрос не столько в признании или непризнании ограниченности, сколько в том, признается ли преодолимость ее, указывается ли способ ее преодоления. В зависимости от решения вопроса преодолима ограниченность в принципе или не преодолима, решается вопрос о принадлежности к тому или иному из двух возможных философских направлений. Настоящий диалектик-материалист видит эту преодолимость и притом видит ее в самой природе ограниченности. Познание может постичь действительность такой, какая она есть. Другое дело, что диалектический материализм понимает под этим также и когно действительности в форме представления. Поэтому как раз меньше всего в состоянии быть адекватным действительному положению вещей в его сущности.

Сущностное отражение действительности, получаемое в теоретическом мышлении, не претендует на сходство (внешнее, сличимое для представления) с отражаемым, но постигает подлинную действительность в ее внутренней закономерности, необходимости. Мы не можем себе представить какую-то картину представления абсолютности в относительности, бесконечности и конечном, непредставимо единство отдельного и общего и т. д. Когда говорится, что получение из мысли тождество разновременных противоположностей (то, что В. И. Ленин называет «выведением до тождества») соответствует имеющему место в действительности единству противоположностей, то это не значит, что мы начинаем *идеально* какую-то картину единства противоположностей в действительности. В самой по себе действительности нет противоположностей как некоторого того и другого, между которыми осуществляется взаимодействие, называемое единством противоположностей. (Это рассудок начинает рассматривать связанные в действительности моменты предмета в их разделении друг от друга). Там существует такое нерасчлененное единство противоположностей, о котором можно сказать, что это нечто одно, себя отрицающее. Утверждающее через это отрицание. Естественно, что в теоретическом мышлении такое положение вещей по-прежнему сложное, противоречивое, подвижное выражение, отнюдь не претендующее на

отрицание, которое принадлежит самой вещи, ее способу существования, саморазвитию, которое познание делает предметом постижения. Оно как бы стремится стать продолжением саморазвития вещи, подключается к нему. К его, своему отрицанию (к самоотрицанию вещи) оно «подключает» «свое» второе отрицание и заставляет продолжающую свое развитие и исчезающую вещь вместе с тем «свернуть» и «сплести» в содержание знаний, продолжать свое развитие в истину. Познание как бы «паразитирует» на движении действительности. И это ему не трудно сделать так как принцип движения, развития у них один. Условием для этого «сцепления» обеспечивает деятельность, которая заключает в себе разрешение противоречивости материи и духа и устанавливает своего рода «тождество» этих противоположностей, взаимопроникновение, взаимовыражение.

Деятельность, кроме прочего, подвергает отрицанию, исчезновению и без того отрицающую себя, исчерпывающую вещь, обеспечивает ее «устойчивое» бытие (через отрицание отрицания) «продолжение развития в мышление как поступательность, как восхождение. Начало этого «ответвления» в отрицании вещью себя. А продолжается развитие этой вещи в мышлении в форме истины. Но характерно, что это продолжение осуществляется по такому же принципу, по которому продолжает свое развитие сама вещь, независимо от того познается она или нет. Вот это ее, вещи свое продолжение саморазвития тоже заключает в себе восхождение, а значит и продолжением которого в конечном счете выступает восхождение в познании. Независимо от того становится та или иная вещь предметом познания или нет она, будучи внутренне противоречивой и значит отрицающей себя, развертывает свои внутренние противоречия и рано или поздно разрешает их, исчерпывая себя в этой форме, превращаясь в другую и реализуя таким образом поступательность развития. Этот выход из своей собственной ограниченности, из границы своей меры, своего единства противоположностей обусловившего его имеет такое существование будучи к тому же и началом второго отрицания.

Если и при этом продолжается познание, то оно будет продолжением этой линии развития, и поступательность, плывущая дальше в действительности продолжит себя через отрицание отрицания уже в познании по направлению к истине. Независимо от этого подключения само развитие вещей и их своей поступательности продолжат в своем направлении и своим отрицанием отрицания.

Одной из особенностей этого отрицания отрицания, как известно, является то, что в результате второго отрицания уже не исходят некоторые синтез, обобщение и знание предыдущих элементов, составляющих отрицание отрицания. А поскольку

му скучной и приобрели ей дурную славу. Однако, из-за пошлости этого употребления она не может еще потерять своей внутренней ценности. » [12, 222—223] Одно дело суметь вскрыть подлинную трюкность, вытекающую из саморазвития необходимости, из самой логики развития, и совсем другое дело — взять произвольно явления действительности и упаковать их вместе по этой схеме. Такие различные подходы В. И. Ленин вслед за Гегелем называл, соответственно, внутренней и внешней диалектикой. Внутренняя — вытекающая из имманентного саморазвития и самораскрытия предмета, явления, и внешняя — конструируемая по внешним определениям.

Подобная искусственная операция с количеством и качеством проходит незамеченно, не волнуя, не бросаясь в глаза, ибо все является, так или иначе, количеством и качеством и потому тот факт, что соединяют в единство взятые из действительности разнородные количества и качества, а не те, которые составляют собой подлинное данное единство, меру (а это в каждом конкретном случае единство своего определенного количества и своего определенного качества) не бросается резко в глаза, «не кричит» о себе, не демонстрирует ярко своей нелепости, своего несоответствия и часто сходит за вызываемое. В отрицании отрицания подобная ошибка легко обнаруживает себя. Взаимопроникновение противоположностей количества и качества затрудняет выделение каждой из сторон, и за этим часто скрывается, маскируется нарушение закона в его конкретном действии.

Искусственное же соединение не вытекающих из внутреннего саморазвития элементов в схему (в упаковку) отрицания отрицания ярче обнаруживает нарушение внутренней логики саморазвития и в частности саморазвития, развертывания самого закона. Оно отчетливо показывает свою внешность, поверхность и пустоту, которая в глазах неискушенного выступает как дискредитация самого закона отрицания отрицания.

Попустительность, корень извращений таится все в том же расширенном подходе к анализу диалектики развития, сведенному к выискиванию *приблизов* диалектики вообще и отрицания отрицания в частности. Этот метод освоения диалектики, сведенный к *обнаружению* извне в различных областях действительности диалектических картинок, является в своей основе внешним. Поверхностное схватывание внешнего выступает его основным принципом, позицией в его подходе к действительности, поэтому неудивительно, что и собранные, смонтированные таким образом явления действительности по схеме отрицания отрицания остаются во внешних отношениях не связанные единой генетической линией внутренней логики развития. Попытки же установить такую логику после этого и на такой фактически внешней основе приводят лишь к искусственной схеме

цесс, где уже само появление некоторого нечто есть начало его конца, и, таким образом, неизбежно первое отрицание а при ход к концу есть второе отрицание и исчерпание данной внут ренней противоречивости с переходом на более высокую ступ ень. Меньше чем три этапа здесь быть не может, т. к. разре шение противоречий и появление нового синтеза иначе не реа низируется кроме как в результате второго отрицания. Больше — тоже в принципе не имеет смысла, т. к. на этом же завершает ся процесс разворачивания и завершается цикл. В этом отноше нии сама философия вопроса «скольких» и тем более запутанн ых кругов теряют всякое значение. Главное содержание за дача разворачивания (способа существования, жизни) противо речия. Все ставится на свои места, если не подметать необ ходимых этапов «схематизма» разворачивания противоречия ве щами, разложением и сдвиганием тот вых конечных ве щей. Установившись на данных и между ними, связи не при нципиально отрицают отрицания. И что важно, какой принцип мы возьмем допустить, не транзитность, а повторяемость. И тут будем соответствовать самим стрелам, конструировать не опрелеленных явлений некоторую конечную систему прояв ления отрицания. Отрицания, результат будет генералом. Вся теория в этом конструировании, а не в том, какая характеристика отрицания отрицания черта берется как принцип такого конструирования. В доп. к сс об отношении классиков марксиз ма к диалектике отрицания главным является как раз эта сторо на дела. И В. И. Ленин и Ф. Энгельс возражают против искус ственных конструкций, отрицают чуждость не принципам, а не принципам, закону отрицания отрицания и всемерно под черкивают, что ничего не делается, если в действительности не происходит развитие именно так, а не иначе. Энгельс приводит целый ряд фактов, показывающих разворачивание отрицания принцип. Ну, этого уже не конструируешь по типу раз обнару живается сходство, значит здесь повторяемость и т. д., а внут реннее самодвижение саморазворачивание самих явлений по за кону отрицания отрицания.

Но вернемся к вопросу о восхождении и типизации. Обра тить внимание на транзитность пришлось для того, чтобы понять главную особенность в поступательности, которая выступает пока к затемлением восхождения.

Мы знаем, что с появлением нового синтеза завершается один цикл и начинается новый, которому предстоит свое раз вертывание и завершение. Но тут подстерегает опасность пред ставить развитие сведенным к цепочке сменяющихся друг друга качественных состояний и не заметить непрерывно-прерывного возрастания обобщения. А оно характеризуется циклическим формированием циклов, каждый из которых проходит непре-

1. Введение. В настоящее время в СССР и за рубежом широко распространены различные виды спорта, которые способствуют укреплению здоровья и развитию физических качеств человека. Одним из наиболее популярных видов спорта является футбол.

2. Целью данной работы является изучение влияния различных факторов на развитие физических качеств футболистов.

3. Задачами работы являются:

- а) изучение влияния тренировок на развитие физических качеств;
- б) изучение влияния питания на развитие физических качеств;
- в) изучение влияния сна на развитие физических качеств;
- г) изучение влияния окружающей среды на развитие физических качеств.

4. Методы исследования:

- а) наблюдение;
- б) эксперимент;
- в) опрос;
- г) анализ литературы.

5. Результаты исследования:

- а) Тренировки оказывают положительное влияние на развитие физических качеств футболистов.
- б) Питание оказывает положительное влияние на развитие физических качеств футболистов.
- в) Сон оказывает положительное влияние на развитие физических качеств футболистов.
- г) Окружающая среда оказывает положительное влияние на развитие физических качеств футболистов.

6. Заключение:

Для достижения высоких результатов в футболе необходимо комплексное воздействие различных факторов, включая тренировки, питание, сон и окружающую среду.

Но это задача конкретных наук, которые рано или поздно решат ее.

Одно ясно, что отмахиваться от проблем реализации времени в различных формах движения и в частности от проблем относительности времени в органической форме движения не стоит.

Кроме того, суть длительности жизни организма вовсе не в замедленности и не ускоренности физических и биохимических процессов. Совсем не обязательно менее долго живут те животные, у которых физиологические процессы протекают интенсивнее, и наоборот. Да и вообще суть жизни организма — это реализация его и не исчерпывающая себя в себе не в длительности, а в «сущности» и т. п., а в самой реализации своих жизненных функций. И за какой срок «по таким часам» проходит созрелый организм, воспроизведение потомства (утверждение рода и т. п.), не важно. Главное — сама реализация этого жизненного цикла. В этом как раз и заключаются их свои биологические тайны, реализующиеся в каждом конкретном случае свое конкретное относительное время. И оно может совершенно не совпадать с нашими привычными мерами времени. Поэтому наши «быстрые» или «медленные» распространяемые на проекции жизненных циклов различных организмов, видов и т. д., не играют существенного значения для вскрытия сущности временных характеристик организмов как собственно органического движения. Тот факт, что и те животные, которые по нашим часам живут 300 лет, и те, которые живут по нашим часам 30 минут³², успевают выполнить весь комплекс своих функций, положить род и потомство и исчерпать себя как движущую силу форму белковых тел (как бы успевают нажить то, что видимому, может заключать в себе относительность времени в сфере органической формы движения).

Поэтому проявляется время в более сложной общественной форме движения.

Пространственные временные характеристики здесь уходят далеко за пределы, но вместе с тем с точки зрения общепризнанной во всех областях пространства и времени, характерной для всякой формы материального бытия, от них не отказаться и в отношении общественной формы движения. Видимо, смысл в той форме, что орудия она составляет из этого движения. Думать, что в этом отношении время абстрактно так же, как и в механическом, и не имеет смысла с определенной строгостью в т. п. было бы наивно.

При сохранении своего принципа взаимоотношения пространства, времени и движения, форма реализации, проявление и взаимоотношения их здесь, видимо, несколько своеобразны.

Вполне логично искать эту форму. И это задача конкретных наук об обществе и прежде всего, на наш взгляд, наук, занимающихся сферой материального производства, человеческой

кой деятельностью в предельно всеобщем возможном плане (хотя бы при отсутствии вышеупомянутого взаимоотношения остается одним всеобщим, который это конкретная наука получает от философии³³).

[illegible][illegible]

11. $\text{C}_2\text{H}_5\text{Br} + \text{NaOH} \rightarrow \text{C}_2\text{H}_5\text{OH} + \text{NaBr}$ (S_N2 mechanism)

[illegible]

Известно, что работники, занятые на производстве, имеют право на отпуск в удобное для них время, но в то же время они должны соблюдать трудовую дисциплину. В то же время, в соответствии с Трудовым кодексом, работники имеют право на отпуск в удобное для них время, но в то же время они должны соблюдать трудовую дисциплину.

менем. «Общественное рабочее время существует в этих товар-
ных, так сказать, в скрытом виде и обнаруживается только в
процессе их обмена. Исходным пунктом является не труд инди-
видуумов как общественный труд, а, наоборот, обособленный труд
частных индивидуумов, который только в процессе обме-
на, через эту посредственность его первоначального характера, обнару-
живает себя как всеобщий общественный труд» [2, 32—33].

Но это в «обществе периода предистории человечества, в
форме господства и подчинения. Что же будет таким «интегра-
тором» и «обобщителем» индивидуального рабочего време-
ни в условиях коммунистического общества, где не будет товар-
а, а следовательно, потеряет роль некоторой субстанции?»

По выдвинутой, эту роль «обобщителя» будет играть не-
посредственный (не товарный) способ обмена деятельностью,
когда общественно будет всегда уже с самого начала задано
каждому в виде нормы трудовой формы собственности в самой «сво-
бодной» деятельности. Здесь раскрылся в полной мере
полноценный характер труда. Он с самого начала будет об-
щественным по своей сути. После истечения общественного раз-
личия между и различий между умственным и физическим
трудом, интеллектуальным и сельскохозяйственным. В этих усло-
виях «индивидуальная (субстанция) показателем (в первую очередь)
будет труд, затраченный на общественно полезный труд» [3, с. 10].
Труд будет свободным, но с тем перестает быть собственно
личным. И в этом, в таком же смысле можно будет считать
каждым и «свободное время», которое оказывается в конеч-
ном итоге уровнем производительности труда (и таким образом
снова, возникает общество. Производительность труда как
выражение и труд за единицу времени, как общественный
продукт своего времени и выступает в конечном счете самым глав-
ным фактором и содержанием свободного коммунистического
общества.

Общество либериализма характеризовало, что в нем получает
выражение рабочее время, свободно превращаемое в вещь. В
каждом обществе время и то, что выступает выражением
личности, достигают своего тождества.

В присутствии от развития производительной силы тру-
да «прибавочный труд» может быть вещь при общем неболь-
шом продолжении рабочего дня и относительно малой при-
были. Большая продолжительность рабочего дня. Если необ-
ходимое рабочее время — 3 часам и прибавочный труд — 3 часам,
то весь рабочий день — 6 часам и норма прибавочного труда
— 100%. Если необходимое время — 9 часам и прибавочный
труд — 3 часам, то весь рабочий день — 12 часам, а норма при-
бавочного труда — только 33 1/3%. Таким образом, от производи-
тельности труда зависит, сколько потребительной стоимости
производится в течение определенного времени, а следовательно

до тех же и в течение определенного прибавочного рабочего времени. Следовательно, действительное богатство общества и не может быть постоянным расширением процесса его воспроизводства зависит не от продолжительности прибавочного труда, а от его производительности и от большей или меньшей обеспеченности тех условий производства, при которых он совершается» [I, 386].

В этом плане понятна суть подлинной свободы. Там, где уже идет работа диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, — еще нет свободы. В этом смысле свобода, царство воли, и самой природы — вшей лежит по ту сторону собственно материального производства. Пока человек (в любой общности и формации) независим от того, дикать это или цивилизованный, — он борется с природой, чтобы удовлетворить свои потребности и во производить свою жизнь (а это и есть производительный труд). Он может быть и речью о свободе. С развитием человека расширяется царство естественной необходимости, либо расширяется это понятие. Но вместе с этим расширяются и производительные силы, служащие для удовлетворения этих растущих потребностей. О свободе в таких условиях может идти речь еще в том смысле, что «коллективный человек, ассоциированный производитель рационально регулирует этот свой обмен с природой, ставя себе тогда своей целью, вместо того, чтобы ли господствовать над ней, как слепая сила, совершающая то или меньшую затрату сил и при условии, тем более постоянных, — естественной природы и адекватных ей. Но тем не менее эта все же остается царством необходимости» [I, 387].

Нельзя же царство воли, развитие человеческой сущности, которое является самодельным движением по ту сторону необходимости, хотя оно может расширяться лишь на этом царстве необходимости как своем базисе. «Скромная не работа для обитавших условие». А это может обеспечить лишь армией производительности труда. Поэтому суть свободы не просто в освобождении от необходимости, а в осознанной деятельности, направленной на достижение, освоение и реализацию необходимости.

В общественной форме движения, суть которой в человеческой деятельности, субъективной материальной практике (в ходе которой производится развитие воли, осуществляется одухотворение вещей и материализация человеческого духа), время для социального человека (а не биологического существа) как для совокупности бытийственных отношений, зависит от интенсивности (а не экстенсивности), как это имеет место в простом количественном механическом движении, где оно выражалось в форме скорости) общественной формы движения. Эта интенсивность в отношении к каждому отдельному человеку заключается в интенсивности его общественно полезной, общественно

необходимой деятельности, в которой собственно и состоит сущность общественной формы движения и человека как совокупности общественных производственных отношений.

Отсюда, грубо говоря, тот, кто больше сделал, больше познавал действительность и материал, знает идеи, знания, при являл творчество, кто больше овладевает, опредмечивал время, проявлял общественную сущность человека, действовал с знанием дела в соответствии с требованиями объективной необходимости, тот больше прожил. В этом смысле можно сказать, что люди живут неодинаково, даже если проходят одинаковое число оборотов Земли вокруг Солнца. Чем результативнее человек выражает свою общественную сущность, чем более интенсивно разрешает противоречия, тем он полнее (и как бы больше, интенсивнее) живет. Хотя понятие «больше» как чисто количественное, что господствует в механическом движении, уже теряет смысл.

Свободный человек, познавший необходимость и действующий в соответствии с ее требованиями, живет полнее (больше). Время для него «течет» по иному — полнее, результативнее, чем для бездеятельного, пассивно, созерцательно существующего. Жизнь для социальной сущности человека есть труд, движение, борьба, разрешение противоречий. В борьбе, в деятельности делается ему подвластным время.

В этом отношении люди коммунистического общества, осознавшие и раскрывшие свою общественную сущность и в полной мере и действующие со знанием дела будут жить «больше», больше, чем люди претшествующих формаций²⁵.

Это объясняется еще и тем, что коммунизм — это общество неограниченной производительности труда, а с повышением производительности труда и снижением общественно необходимого времени на производство единицы общественно необходимого продукта, доля живого труда уменьшается, а доля прошлого (объективированного) труда относительно увеличивается. Соответственно, человек будущего будет не только больше опредмечивать время, но будет невиданно увеличивать долю распредмеченного времени, извлеченного им из вещей, в которых время опредмечено предыдущими поколениями.

Соответственно с тем, как отличается сущность общественного человека от биологической сущности животного (которая заключается в способе существования белковых тел в обмене веществ и т. п.), отличается и форма реализации времени для этих различных форм движения, в том числе, по разному реализуется относительность времени.

Следовательно, если вернуться к проблеме времени для человека, летящего в ракете с околосветовой скоростью, то можно что не учитывать общественную сущность человека как общест

и черпывает все свои возможности. Можно сказать, что она
еще и развивается в том смысле, что исчерпала свое воз-
можное. В биологии действительно не происходит дальнейшая ти-
пизация. В биологические формы организмов при всех
их разнообразии принцип остается в пределах все того же
типического единства все тех же ступеней восхождения, органи-
ческой формы движения. И ничего принципиально нового
что было бы более высоко, чем человек как общест-
венная сущность она не создаст.

Исчерпав себя, она прекращает свое развитие как тип. Не
возможна и дальнейшая эволюция человека. Органическая
форма движется к материалу эту возможность и уже больше на-
до не искать. Она для того как бы устарела. Иначе ни-
когда бы не было бы никаких успехов ни при каких условиях не
побуждают. Они как бы «заморожены» эту возможность (по-
добно тому как, например, старый человек пропустил возмож-
ность стать спорсменом). Избавляясь, все те типы обезьян,
которые могли стать людьми — стали, а те, которые не могли —
не стали и никогда уже не смогут стать.

В принципе же развивается дальше и человек и человек
в биологическом отношении. Он может волею или на Земле и
жизнь снова естественным путем. Определенное значение в
этом имеет и то, что, раз возникнув из более простых, более
слабых форм движения строят себя, свои собственные существо-
вания на полном превращении в себя, предшествующей
формы. Новые формы живут на отрицании и на отбрасывании
содержания старых. Они сами продукт и показатель исчер-
пания предшествующих форм. И это не только в естественном,
но и в философском. Поэтому предшествующие формы с появле-
нием новых не существуют без остатка, без остатка влияния. Они
становятся некоторым условием существования нового, и пре-
вращаются постепенно и в естественном и в философском.

Нельзя не отметить, что развитие и эволюция движение
биологической формы движется к социализму, к социализму в
своем смысле. Биология уже формирует социальное. Биологичес-
кая форма человека, а в биологии не социальность, а общественная
уникальность, находясь под влиянием зависимости от социальной
формы движения и под влиянием собственного развития не име-
ет. В биологическом отношении человек, организм человека
больше не совершенствуется сам по себе, как это делают орга-
низмы в ходе приспособления. Речь, конечно, может идти об
эволюции, о развитии и даже какой-то совершенствовании и т.п.
но все это, вся биологическая эволюция человека находится в конеч-
ной системе в зависимости от «рук» опять таки общественной
сущности. Известно, что для всестороннего полного развития
человека прежде всего должны быть проведены социальные

моральности, иде наряду с политехническим и интеллектуальным воспитанием, что необходимо для правильного формирования общественного деятеля. Человеческое физическое воспитание (физическую культуру) Но все эти, трицины изменения и совершенствования в биологической природе человеческого организма, — не результат саморазвития физической и духовной культуры, и что вторжения в область организма. Любое изменение в организме высту- ает уже так или иначе, как продукт общественной деятельности и носит на себе излет субъективной практики. Эти совершенствования выступают как показатель уровня развития общества, а не биологического развития. С естественно биологическим развитием, с возникновением новых биологических функций, появляющихся обычно в результате приспособления организмов, все кончен. Как только высшее достижение органического развития стало не приспособлять, а приспособлять сужающую действительность к себе, исключаясь в общественные отношения в ходе промышленной революции природы и т. д., то собственно биологическое развитие организма прекращается. Его общественная сущность господствует себе же, в том числе и самой биологической природе. И это происходит как в онтогенезе, так и в филогенезе. На этом неслыхает себя биологическая природа не только общества, которое перешло и включило себя в общественное движение, но и вся биологическая природа вообще. И является более высокоразвитой формы движения органической форма движения прекращает с возможностью завершать себя, испытывает и с этим свои возможности. Да и тогда рожденная из нее общественная форма движения в свою очередь как бы не даст с собой себя и не работает се как типичном в ее функционировании развитии.

Общественная форма не только возникает из органической, но каждая данный момент сам рождал ее в себе и использует для своих целей, преобразует на каждом шагу, делает предметом своей деятельности и этим как бы перерабатывает в себя³⁸, но самым своим таким участием, употреблением, производяемому промышленному преобразованию сужающую природу (а это и есть не что иное, как эти же самые упомянутые формы движения) нарушает естественное развитие органических (и других) форм.

Человек вторгается в природу, в органическую в том числе, и перестраивает ее. В той же органической сфере он выводит новые невиданные сорта растений и породы животных, которых не было и не могло быть без вмешательства человека.

[illegible]

имеют возможности достигать других миров из пределов нашей Вселенной. Но для постижения бесконечности мы не можем выйти за пределы нашей «Тем не менее это не наносит существенного ущерба практически бесконечному множеству образов явлений и познанию природы» [8, 188], не говоря уже о пределах, о всеобщих законах диалектики и материализма. Вряд ли например, нужно непременно попасть на другие миры Вселенной, чтобы убедиться, что и там разумные существа пришли к тому же результату высокого уровня разности, пришед к выводу, что в мире господствует закон единства и борьбы противоположностей, что материя первична, а сознание вторично и т.д.

Познавая всеобщее, являющееся формой выражения «общности» законов, а конечных вещей, мы этим самым достигаем и бесконечное. В охвате всего множества миров просто, получая, нет необходимости. Да и, что значило бы «хватить» все миры? Это означало бы ограничить, закончить (внешне) бесконечность, прервать ее, сделать нечто так же конечным, как и конечности. Вместо этой необходимой работы лучше убедиться в природе самого конечного, доказать доступность и познакомиться с ним в его собственной природе, а не с помощью теоретической мысли, сущности бесконечности.

Но что значит убедиться с целью познания бесконечного и конечного? На первый взгляд может показаться, что прелесть заключается в анализе бесконечности. Так собственно нередко и делается, не подозревая, что таким образом еще не сходит с познания дурной бесконечности сведенной к абсолютизации количественных отношений, повернутых в обратном направлении, остаются в плену аналитического метода. С точки зрения талейгеймера, «идея» — это в сущности не линия раскрытия сущности природы вещей, но линия раскрытия необходимости, всеобщности, бесконечности и формирования соответствующих категорий для раскрытия этой сущности.

Последнее время среди зарубежных естествоиспытателей появились разговоры о границах Вселенной и т.п. Это неизбежный продукт рассудочного мышления. Это своего рода расхождение, неопределение теоретическим диалектическим мышлением. В то же время эти разговоры к вопросу о конечности, границах Вселенной и т.п. есть своеобразный резонанс (реакция, эхо, отзвук что ли) на то, что в действительности есть бесконечность, не являясь самостоятельной сущностью, всегда остается «зараженной» конечностью. Другое дело, что рассудок, прощупывая это, ставя противоположности в отдельности, в разрозненности, в самостоятельности, во внешней связи друг с другом, не видит их внутреннего единства. Но, чтобы это понять, нужно

В каждый данный момент си-стараясь количественно абс. и является абсолютно непрерывной, часто в количественном а прерывается каждый раз переставая количественно разви тие (как количественно качественно непрерывная) процесс протекает иначе движение, через системы количеств форм не иначе как через исчерпание их себя и превращение в другие через которые продолжается развитие вообще и в частности. А что есть то что мы рассматриваем выше как прогресс в процессе так это тоже процесс, но уже другой, периода

из этих форм движения или во всех случаях. Кроме форм движения и их взаимопревращения, взаимозамещения, в мире действительно, ничего и нет и походить бы себе не может. Движение познавая форма движения эта познает движение в себе. Не удивительно, что по ним строится вся система познания, классифицируются науки, через их взаимоотношения и в ходе в раскрытии последнего научками обнаруживается не только законы объективно этих форм и их взаимодвижения, но на этом основе вскрываются пределы всеобщие, диалектические законы движения, которые через объективные соотношения этих форм вскрываются диалектические принципы движения. Благодаря вскрытию взаимодействия форм движения мы узнаем, что мир образует единую систему т.е. единое дело. » [7, 318]

Еще что можно было бы сказать о формах движения, то оно является целью нашей работы. Нам сейчас меньше всего и требуется испробовать каких-либо форм движения с целью оттого, предпочтительнее и скорее их должно быть, это в конце концов есть представители конкретных наук. И суть дела от этого не изменится, какие формы будут названы. Главное другое, и именно что должна быть некоторая конечность (в диалектическом понимании) типических свойств форм движения, которая бы обеспечивала бы бесконечность выражения и идет речь. Через эту некоторую «замкнутость» реализуется и бесконечность как всеобщность и закон сохранения движения, на который указывает Ф. Энгельс.

Уже то, что форма движения сама же обуславливает свое ограничение, сама является показателем того что эти формы являются не мировым «замкнутостями», которая обеспечивает бесконечное превращение всего во все, всех форм во все другие и, таким образом, тот мировой круговорот, в котором все мы, что есть движение, реализуется (сама форма).

Через эти же формы движения находит свою реализацию сложение, складывающее предельно общности в форме движения. Каждая является общественной формой движения, познавая оттого не. Здесь же движение, как мы видели, находится замкнутое в некотором круге и продолжение в бесконечности. Таково рода замыкание заключено и в предельно общих категориях, которые достигают такого уровня общности, что не могут быть определяемы через более общие, и осуществляют реализацию выражения своей общности через которую «обратную» форму обозначенного отношения друг к другу. Но же предельно всеобщее определение категории иначе не осуществляется, кроме как через отношение предельно всеобщих понятии бытие — мышление, категория мышления и т.д. Все другие категории тоже реализуют себя как обозначенно, противоречие. И все это не удивительно, так

как именно противоречия и есть способ существования материи вообще. В предельной всеобщности о ней и ее способе существования, о законах последнего ничего иного сказать и нельзя. Это в конечном счете противоречие. То же самое мы имеем в виду, когда говорим о развитии.

Понятно, что в таком бесконечном, а вернее бесконечно-конечном, круговороте показателем и критерием большей или меньшей степени развитости не может служить сравнение более сложной и менее сложной организации, структуры вещей. Последнее само еще нуждается в критерии.

Все же дело -- в месте, занимаемом каждым данным нечто в системе разворачивания противоречий по их внутренним имманентным определениям по закону отрицания отрицания, в месте, занимаемом данным нечто в системе необходимого саморазвития, как поступательного движения необходимости.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Имеются в виду работы П. В. Копнина «Диалектика как логика», К., 1961; М. М. Розенталя «Принципы диалектической логики», М., Соцэкгиз, 1960; Б. М. Кедрова «Единство диалектики, логики и теории познания», Госполитиздат, 1963; А. Х. Касымжанова «Проблема совпадения диалектики, логики и теории познания» 1962 и др.

² А ведь именно представлению чаще всего отдают на суд решение вопроса, где есть развитие, а где его нет, какие процессы действительности считать развитием, а какие — нет. Следует заметить, что сама такая позиция в себе развитие и остающиеся только движением, могло породить только ограниченное мышление представления.

³ Вообще стихия философских исследований сравнительно редко обращается к диалектической тематике (это примерно один к десяти, судя по темам диссертации) но даже те немногие, кто становится из этого пути, предпочитают часто заниматься анализом диалектических процессов непосредственно в природе.

⁴ Последнее время модной стала так называемая теория «уровней», которая якобы заменит марксовское учение о формах движения. Но от этого «обновления» путаницы не убавилось.

⁵ Даже моменты взаимопереходов форм движения нашли свое выражение в соответствующих конкретных «переходных» науках типа биохимии, физхимии и т. п.

⁶ Характерно, что те же самые связи, как конкретные связи между определенными формами движения, как и те, которые господствуют в сфере каждой из форм движения, остаются в компетенции конкретных наук. Не может претендовать на звание философской и упомянутой система «уровней».

⁷ Такое «возвращение» к действительности (как и предшествующее «выделение» из нее в принцип) осуществляется в сфере деятельности, которая сама есть развитие в его высшей форме.

⁸ Независимо от того, где, когда на какой планете возникает форма деятельности (как основа общественной формы движения), она открывает в конечном счете логику всеобщего движения как изменения вообще. Но в конечном счете логика мышления тех разумных существ будет в сущности такая же, как логика нашего мышления. И это не удивительно, поскольку логика действительности в конечном счете одна — всеобщая универсальная.

⁹ Всесторонний анализ этого вопроса дан в работах М. М. Розенталя «Принципы диалектической логики» М., Соцэкгиз, 1960; П. В. Копнина «Диалектика как логика» Изд. КГУ, 1961; Г. С. Батищева «Противоречие

как категории диалектической логики. Плет. «Восточная школа», 1963, Э. В. Ильенкова. К вопросу о противоречии и движении. «Вопросы философии», 1954, № 1 и других.

¹⁰ Во втором поддлин до этого собрания сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса слово «устойчивостью» заменено выражением: «пробыванием в той же».

¹¹ Мы будем пользоваться термином «неустойчивость», а не «изменчивость». На наш взгляд, он является более точным и более подходящим для данного случая, чем понятие «изменчивости», которое, несомненно, несет в себе нагрузку значимости, обозначающего бо́льшую определенностью, менее подходящую диалектике всеобщего движения. В выражении «неустойчивость» сохраняется связь, единство с противоположностью, указание на то, что она выступает отрицанием устойчивости, т. е. просто существует наряду с ней, как нечто самостоятельное, противоположное.

¹² Мы говорим «возможно», «возможному», «не исключена возможность» и т. п., считая, что определенно решать эти естественнонаучные вопросы могут только сами представители естествознания, специалисты в этой области; философия же может предлагать лишь принципы движения познания, постижения сущности, метода.

¹³ Об этом см. подробнее в статье В. Басенко «Некоторые вопросы противоречия в развитии органических форм» — В сб.: Философские проблемы современного естествознания, 1964, № 2.

¹⁴ Тот факт, что и в движении мышления нашла свое отражение форма выражения момента абсолютного влияния движения, лишнего раз говорит против сведения антагонизма только к сознательному антагонизму.

¹⁵ По мнению В. П. Тенина, «Верхнюю часть формулировку принципа развития, эволюции, бы (Маркс и Энгельс — В. Б.) считали односторонней, бедной содержанием, упрощающей и запутывающей действительный ход развития» [11, 37].

¹⁶ Подобные представления можно встретить, очень часто С. Т. Мелюхин так прямо и говорит. Наблюдая различные изменения, мы можем видеть, что они не все да представляют собой непосредственно процесс развития. Понятие движения, помимо того, чем понятие развития» [23, 26]. Этого же мнения придерживаются А. С. Мамзин и В. П. Рожин [21] и другие авторы.

¹⁷ Исторически эта логика первоначально и так и развивается, обычно, первой концепцией.

¹⁸ Подробнее об этом см. у В. А. Басенко К вопросу о диалектике взаимоотношения «заклада» и «вырыва» в процессе движения К., 1961.

¹⁹ В плане сказанного об усилении инерционности движения по мере усложнения форм и потягивании, об убыстрении развития можно заметить в свете современных данных о зависимости и соотношении времени и движения, что дело, по-видимому, не только в быстроте развития, в ускорении развития для более сложных форм, но, возможно и в неодинаковости, в неравномерности, относительности протекания времени для различных форм движения.

²⁰ Такую определенность промежутка, действительно, не нужно искать (ни в пространственном смысле, ни временном), ибо здесь нет и не может быть никакой определенной конкретной пространственной (а также временной) черты, которая служила бы критерием. Этот «промежуток» между «здесь» и «там» измеряем. О нем можно сказать, что он бесконечно мал и бесконечно велик, и время здесь относительно.

В сфере мышления все это понятно. Но вот оказывается, как свидетельствует современное естествознание, и в действительности существует такая противоречивость, аналогом которой выступает противоречивость в мышлении. И дело, при этом, вовсе не в каком-то абсолютном мгновении, в неподвижности времени, в минимальном времени, в каком-то абсолютно дискретном кванте времени, в остановке времени и т. п. Протяженность времени, непрерывность-прерывность имеет место и здесь, каким бы крат-

ким оно ни было бы. Точно такое же положение и в наглядно очевидной
растянутости явлений (событий) во времени. В сущности количественно
сторона дела (больше или меньше) не играет решающей роли. И с точки
зрения стороны единства случаев выпячивается и делится на ладный дис-
сторона непрерывности. непрерывно-прерывности времени, а в другой —

ценности. И все потому, что для здравого смысла воображе, против разноре-
(тождество) одновременности и разновременности, неосуществимым единство

Когда мы говорим об одновременности и разновременности, никакого абсолютного мно-
жения нет, это всегда какое-то определенное время, которое берется для

соизмерения явлений, событий, взаимодействия, протирок, а не бес-
различно, какой это, собственно, сам по себе отрезок времени по своей

длительности, который выступает как некоторая мера, для такого соизме-
рения. Он в принципе может быть большим или меньшим, и это в том

случае не имеет роли. Мы уже овладеваем от этого, когда оперируем из-
взятое в одном и том же отношении, было односторонним, одним и тем же

и таким образом, могло служить одинаковой меркой при соизмерении яв-
лений, процессов, с отрезком времени должен быть одним и тем же при

установлении соотношения различных явлений, иначе он потеряет роль об-
щей мерки).

Поэтому-то нас не должно смущать то, что явно отстоящие друг от
друга события можно назвать одновременными, как и наглядно одновре-

менно происходящие — разновременными. А вернее было бы и те и другие
считать одновременно-разновременными или непрерывно-прерывными.

Все это несколько непривычно звучит. Но иначе невозможно схватить
противоречивую непрерывно-прерывную (в пространстве и времени) приро-

ду движения.

Что касается начала и конца явления, то их единство, независимо от
растянутости самого процесса, существует в одновременности возникновения

и исчезновения (и, таким образом, реализуется их одновременность).

²¹ Сказанное не имеет ничего общего с разговорами о переносении
жизни из одних миров в другие и в этом смысле о «бесцельности» ее.

Наоборот, только через постоянное исчезновение удерживается единство
жизни вообще в материальном мире вообще.

²² Нужно не упускать из виду, что абстрактности и диалектическом по-
нимании выступает как объективная характеристика, а не — предметно как

реальная абстракция.

²³ И потому нельзя сводить к ней все остальные формы движения; на
механическом движении не исчерпывается движение вообще, соответственно,

нельзя сходить к механике все другие науки.

²⁴ Правильное понимание диалектики взаимоотношения эволюционной
постепенности и революционного скачка необходимо при решении самых

различных проблем в самых различных областях действительности. Но,
видимо, особую важность оно представляет для логики. Нигде, пожалуй,

этот вопрос не получает такую остроту, как в области политики. Малейшее
нарушение правильного (диктуемого логикой саморазвития) соотношения

этих сторон и особенно абсолютизации одной из них, ведет к тяжелым
последствиям. Подлинное единство и взаимопереход эволюции и революции

как диалектического тождества противоположностей достигается в сфере
категорий. С их помощью, с помощью теоретического мышления мы вскры-

ваем и узнаем, как в самой действительности, в любом отрезке жизни осу-
ществляется это взаимопроницающее единство противоположностей скачков

и постепенностей.

Любой отрезок жизни представляет собой единство противоположных
тенденций — прерыва, скачка и постепенности, которые находятся во вза-

имопроникновении и взаимопереплетении. В. И. Ленин в работе «Разноглаго-

сия в европейском рабочем движении» пишет, что «действительная жизнь».

включает в себя эти различные тенденции, подобно тому, как жизнь и развитие в природе включают в себя и медленную эволюцию и быстрые скачки, перерывы постепенности» (В. И. Ленин, Соч. I, т. 6, стр. 319).

В этой же статье В. И. Ленин подчеркивает, что нельзя живую жизнь, представляющую собой единство взаимопереходящих тенденций (постепенности и прерывов) сводить к одной из этих сторон, из которых каждая в отдельности является специфической особенностью лишь определенного конкретного периода.

Так в разгар социалистической революции, в октябре 1921 г. В. И. Ленин указывает на необходимость мер эволюционного характера и рекомендует прибегнуть к «реформистскому» методу действий в коренных вопросах экономики старого строительства. Он настаивает на том, что такой эволюционизм, реформизм необходим для решения революционных задач социалистической революции (в частности, введение нэпа с весны 1921 г.).

Какую деятельность в период революции некоторые «революционеры» мелкобуржуазного типа считали «прозаической» и «скучной»? Но именно в том и состоит, по словам В. И. Ленина, настоящий интерес эпохи больших скачков, что она складывается из моментов бурной ломки и моментов медленной расчистки от обломков или постепенного ухаживания за остатками нового, складывается из моментов протекающих бурно-революционно и постепенно-эволюционно, в сменявшемся переплетении того и другого.

В. И. Ленин предупреждает об опасности, которую несет революционеру «преувеличение революционности, забвение границ и условий уместного и успешно о применении революционных приемов» (В. И. Ленин, Соч. Т. 33, стр. 86). Этим В. И. Ленин предостерегает от абсолютизации революционной стороны. «Настоящие революционеры на этом больше всего ломали себе шею» и могут погубить дело «если видядают, будто «великая, победоносная мировая» революция обязательно все и всякие задачи при всех обстоятельствах во всех областях действия может и должна решать пореволюционному... Неверность этого взгляда сама собой на основании чистого теоретических положений, если не сходится с психизмом марксизма» (там же).

²⁵ Об этом мною сказано более подробно на республиканском совещании по философским вопросам физики элементарных частиц в Киеве, в 1962 г. См. В. Босенко «К вопросу о неопределимости электрона» — В сб. «Философские вопросы современной физики», 1964, стр. 254.

²⁶ В этом смысле об общем характере природы общего (которое и существует как единство бытия и отсутствия бытия) мы действуем, но о нем не можем сказать как только «есть» или как «есть» нет. «Ничего» здесь малюга всего подходит. Только и есть и нет — есть через нет, есть в форме нет.

²⁷ Раскрытие противоречия природы общего (которое и существует как общее и вместе с тем не существует каким-либо образом) дает возможность познать сущность материи, которая как всеобщая материя существует объективно, и вместе с тем в объективной действительности нет ничего такого, что было бы материей вообще как таковой, существующей каким-либо чувственным образом. Материя, существуя как определенная всеобщность, реализуется только через отдельные формы существования материи, хотя и не сводится ни к одной из них, ни ко всем им, вместе взятым в сумме.

²⁸ Таким должен быть подход к рассмотрению любой стороны движения (развития) как единства многообразия с применением любых диалектических категорий. Это обусловлено самой противоречивой природой движения (развития). Все это касается и такого движения (развития), каким является процесс познания. Больше того, для вскрытия и получения полного диалектического всестороннего выражения всех переходов, переливов, взаимной связи противоположностей нужно применить все категории, всю систему категорий к процессу и развитию познания. «Диалектика как живое, многостороннее (при вечно увеличивающемся числе сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности и

философской системой, растущей в течение тысячелетий. Вот нечто меримо богатое содержанием по сравнению с метафизическим материализмом, основная беда которого есть неумение применить диалектику к себе (теория отражения ред.), к процессу и развитию сознания. [12, 249]

Можно больше сказать, то, что истина есть бесконечно развивающаяся противоречие, находит выражение в том, что истина относительна, абсолютна, а то, что она есть бесконечно развивающаяся, обязательно относительно абсолютная.

Вообще-то общее приобретает высшее свое содержание и выражение фактически в общественной форме движения и в ее высшем до движении коммунистической форме отношения людей. В этом смысле можно сказать, высшее общее — коммунистическое. Вся суть общего, заключающаяся в общественном содержании, раскрывается в сподобной человеку кон творческой деятельности.

Наоборот, будущие создатели такого космического корабля постараются учесть и сделать все, чтобы изолировать организм от всяких внешних влияний, в том числе и от физических, связанных с большой скоростью.

создадут условия, аналогичные земным, т. е. таким, какие общепризнаны нормальное функционирование организма. И не обеспечат они такие условия — организм погибает, т. е. прекращается органическая форма движения. И ее «своими», присущими лишь этой форме пространственно-временными характеристиками. Кстати, после этого для формы пространственно-временного все органические закономерности, будут присущи как для летящего тела закономерности механического движения. И в таком виде он, конечно, останется молодыми.

Есть такие бабочки, которые, появившись на свет, взлетают над водами, в течение нескольких минут сбрасывают в него яйца и погибают.

Не исключена возможность, что категории пространства и времени, которые в своей всеобщей форме выражения принадлежат философии, по мере их конкретного применения к различным конкретным формам бытия материи со временем уйдут в конкретные науки, в распоряжение конкретных наук о конкретных формах движения материи. Например, закономерности функционирования пространственно-временных описаний в сфере механического и физической формы движения позволят в настоящее время физики и вполне успешно. Всеобщий же принцип о том, что пространство и время есть форма бытия материи, сгинуется само собой разумеющимся. Он получил предельно всеобщее и завершенное по форме и по содержанию выражение, а потому не нуждается в специальном языке (философии), которая выступала бы хранителем этой формулы. Этот принцип уходит «работать» и значит на постоянное местопребывание в конкретные науки.

«Прибавочный труд», писал К. Маркс, — как труд сверх меры обычных потребностей, всегда должен существовать. Но при капиталистической, как и при рабской системе и т. д., он имеет только антагонистическую форму и дополняется полной праздностью известной части общества» [1, 386]

Можно сказать, что отмирающие, изжившие себя в общественном отношении классы живут меньше. Мелкий буржуа, например, с его созерцательским отношением к действительности живет не одинаково в сравнении с пролетарием, находящимся в гуще борьбы.

Точно так же, в революционные периоды общественной формы движения и периоды так называемого спокойного течения жизни время реализуется не одинаково. Часто употребляемое К. Марксом и В. И. Лениным выражение, что дни революций равны десятилетиям будничной жизни, имеет более глубокий смысл, чем это кажется на первый взгляд. И в этом отношении коммунизм, как непрерывно революционное общество, заключает в себе богатейшую перспективу насчет времени.

Интересной является проблема вскрытия определенной закономерности изменения времени в зависимости от восхождения по формам движения, в частности вопросы аккумуляции опрессечивания и распределения

вания времени в ходе общественной формы движения, а также процесс реализации времени, характер его изменения и т. д., в связи с проблемой так называемого ускоренного развития по мере усложнения форм движения.

³⁷ «Поглощение», включение в себя, переработка в себя предшествующих форм со стороны последующих является способом существования и содержанием каждой из таких последующих форм на «высшем» восхождении. И это касается любой формы движения. Химия строится на постоянном отрицании, «угнетении», «поращении», связывании физических элементарных частиц в атомы. Органическая форма движения существует на превращении в себя химизма. Подобное происходит и в общественной форме движения по отношению ко всем предшествующим. Общественные вещи с их физическими, химическими и т. п. законами, общественная форма движения перерабатывает, включает в себя, превращает в общественно значимые предметы, подчиняет себе. Здесь появляются орудия производства, средства производства, предметы производства, товары, стоимости, собственность и т. д., а не просто вещи химического, физического и т. п. порядка.

³⁸ Это она делает не только с органической формой движения, но и со всеми предшествующими, как и каждая другая форма движения в свою очередь «поглощала» все предыдущие.

³⁹ Такие «возвраты» в диалектическое движение с бытием предстоят не только науке, но и всем формам общественного сознания, кроме тех из них, которые, исчерпав свои функции, исчезнут совсем (религия, идеология, право). После известного развития формы общественного сознания возвратятся в ту сферу, из которой они вышли и установят новое единство на более высоком уровне диалектического толкования различий). К этому придут и искусство и мораль и даже философия, которая теперь не только объясняет мир, но и переделывает его.

⁴⁰ Это же относится и к борьбе у всеобщности закона отрицания отрицания, вокруг которого столько споров.

⁴¹ Все это очень хорошо показано в статье Э. В. Ильенкова «Идеальное» в «Философской энциклопедии», т. II.

⁴² Тождество в диалектическом смысле слова. Разумеется, речь идет не об отождествлении бытия и сознания, а о связи, всегда имеющей место в противоположностях, составляющих внутреннюю противоречивость, которые доводятся до тождества. Суть такого единства в борьбе противоположностей.

⁴³ Не удивительно, что для домарксовского материализма, который не понимал роли деятельности, практику понимал созерцательно, не как субъективную, а материю односторонне, натуралистически, сведенной к естественно-научным формам, появление сознания рассматривается как случайность, чудо, игра природы, результат счастливого стечения обстоятельств.

⁴⁴ Такая связь категорий конечности и бесконечности с категориями абсолютности и относительности вполне понятна, т. к. «абсолютное и относительное, конечное и бесконечное = части, ступени одного и того же мира» [12, 95]

СПИСОК ЦИТИРУЕМЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 25, ч. II.
2. К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1949.
3. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 1.
4. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 4.
5. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 38.
6. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные сочинения в двух томах. Т. II.
7. Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. М., 1953.
8. Ф. Энгельс. Диалектика природы. М., 1953.
9. В. И. Ленин. Соч. Т. 14.
10. В. И. Ленин. Соч. Т. 19.
11. В. И. Ленин. Соч. Т. 21.
12. В. И. Ленин. Соч. Т. 38.
13. В. И. Ленин. Соч. Т. 16.
14. Г. С. Батищев. Противоречие как категория диалектической логики. М., 1963.
- 14 а) Ф. Ф. Вьяккерев. Диалектическое противоречие и марксистская политическая экономия. М., 1963.
15. Г. Гегель. Соч. Т. II.
16. Г. Гегель. Соч. Т. V.
17. Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960.
18. Э. В. Ильенков. К вопросу о противоречии в мышлении.— «Вопросы философии», 1957, № 4.
19. Б. М. Кедров. Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1963.
20. П. В. Копнин. Диалектика как логика. К., 1961.
21. А. С. Мамзин и В. П. Рожин. О законах функционирования и законах развития.— «Философские науки», 1965, № 4.
22. С. Т. Мелюхин. Проблема конечного и бесконечного, М., 1958.
23. С. Т. Мелюхин. О диалектике развития в неорганической природе. М., 1960.
24. Н. С. Нарский. К вопросу об отражении диалектики движения в понятиях («Еще раз о парадоксе «летающая стрела».— Сб.: Формальная логика и методология науки. М., изд-во «Наука», 1964.
- И. В. Николаев. Отражение общего в непосредственном чувственном опыте.— «Философские науки», 1965, № 1, 12.
- Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения. Т. 2.
- М. М. Розенталь. Принципы диалектической логики. М., 1960.
- М. Н. Руткевич. Диалектический материализм. М., 1959.
- М. Н. Руткевич. Диалектика прогрессивного развития. Материалы к совещанию по современным проблемам материалистической диалектики. М., 1965.
- А. Шафф. Марксистская теория общественного развития.— Сб.: Какое будущее ожидает человечество? Прага, 1961.
- Л. Фейербах. Избранные философские произведения. Т. II.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

- Глава I. Развитие как принцип. Движение теории развития как сам себя конструирующий путь познания развития. Логика мышления — логика человеческой деятельности и, таким образом, логика развития
- Глава II. О диалектическом понимании противоречивости. Осторожно, — внешняя диалектика! Покой — это тоже (и то же) движение. Система тем более устойчива, чем более неустойчива. Место единства в диалектике борьбы противоположностей. Сущность диалектики противоречивости — в противоречивости сущности
- Глава III. Диалектико-материалистический принцип развития. Движение — всегда развитие. «Движение» и «развитие» в плане двух концепций развития. Теоретико-познавательная сущность понятий «движение» и «развитие»
- Глава IV. Поступательность в диалектическом принципе развития: тайна постоянного возникновения и формирования поступательности — в противоречивости движения. Прогресс — это не совсем то, а регресс совсем не то, что представляется рассудочному мышлению. Развитие как непрерывный процесс возникновения и уничтожения; о месте «гибели» в диалектике развития. Прогресс и регресс как форма выражения внутренней противоречивости поступательности развития. Проблема «начала» и «конца» в поступательности. Скачкообразность в развитии
- Глава V. Развитие как бесконечное восхождение. О природе «общего»; восхождение как обобщение. Особая роль человеческой деятельности в процессе восхождения. Восхождение в познании как углубление в сущность. Место и роль отрицания отрицания в восхождении. Некоторые особенности зависимости пространства и времени от формы движения в поступательном развитии. До каких пор возможно восхождение? Диалектика взаимоотношения конечности и бесконечности в развитии. Об атрибутивности сознания

Замеченные опечатки

Страница	Строка	Напечатано	Следует читать
12	3 снизу	с себя	в себя

87 7
сверху невозможно

3 руб. 13 коп.

КИЕВСКАЯ КНИЖНАЯ ТИПОГРАФИЯ № 5